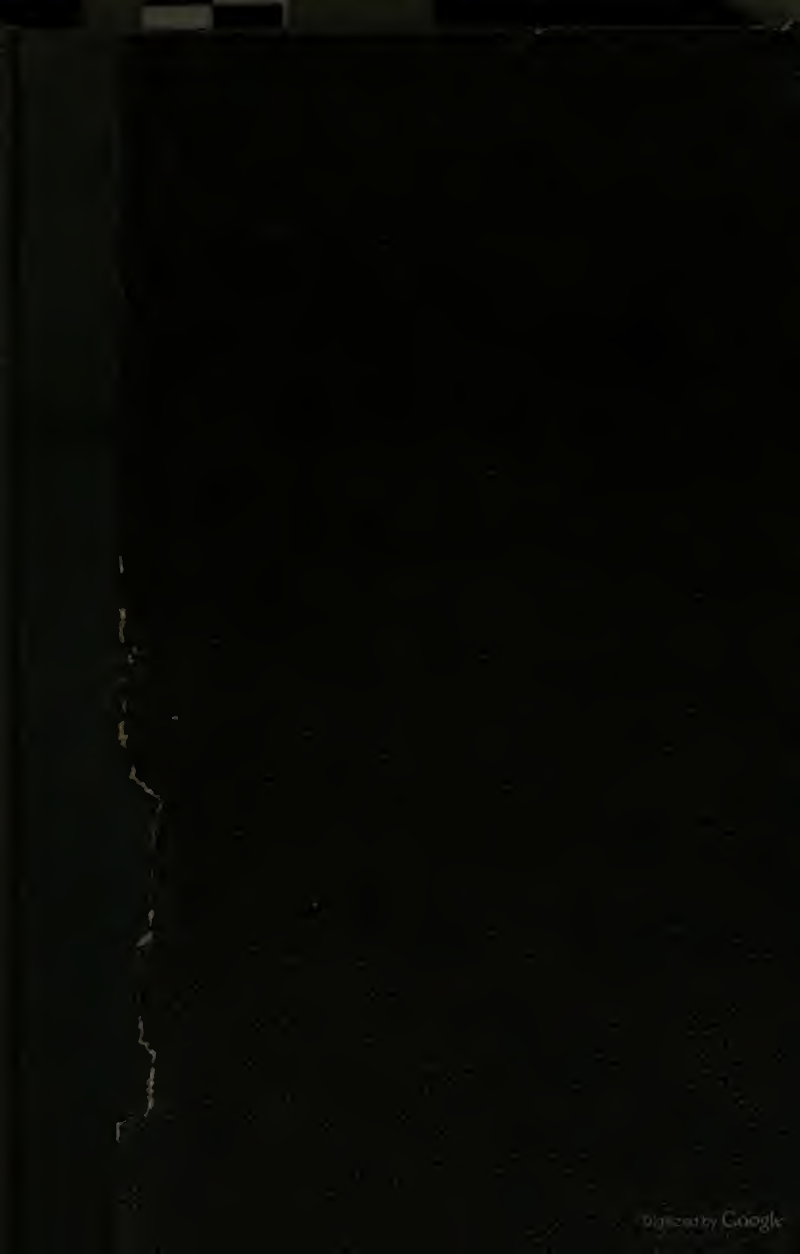






<36606930950018

Der Streit

der Kritik

mit

Kirche und Staat.

Von

Edgar Bauer.

Bern,

Druk und Verlag von Jenni, Sohn.

1844.

Ihr habt aber auch zu wunderliche Vorstellungen vom Menschengeiste! Weil ihr euch so hoch stellt, weil ihr wenigstens gar zu erhaben zu sein glaubt, ist euch die Weltgeschichte, die fortschreitende Zeit ganz sacht unter den Füßen weggerutscht, und trotz eurer erhabenen Stellung könnt ihr euch nun gar nicht mehr in das Denken und Treiben der heutigen Menschheit finden. All Eure Mittel, die Zeit zu fesseln, werden vergebens sein.

Ihr meint immer noch die Dinge nach Einfällen regieren zu können: denn ihr seht ja auch in der ganzen Weltgeschichte nichts als Zufälligkeiten und Ergebnisse von Einfällen: nur daß ihr eure eigene Existenz unter all diesen Lappalien für das einzig Nothwendige haltet.

So glaubt ihr denn, auch die heutigen kritischen Bewegungen des freien Geistes seien nichts als ein bloßer willkührlicher Einfall: eines schönen Sommermorgens sei der Geist 'mal aufgewacht und da er in seinem langweiligen wachen Zustande nicht gewußt, was er anfangen solle, so sei ihm die Kritik eingefallen: und auf die Weise habe er frischweg angefangen zu kritisiren. Laß nur die freche

Spaßmacherin — sagt ihr so bei euch — laß sie nur, wir werden ihr immer zur rechten Zeit unser „Ich will dich schon" entgegendonnern.

Das ist eure Ansicht vom Geiste. Seid ihr zu eingebildet, um euch um Wahrheit zu bekümmern? Oder zwingen euch wirklich eure Stellung, zwingen euch die Umstände, die Zeit zu verachten und ihr Streben zu verkennen? Ich weiß es nicht. So viel aber weiß ich: ihr seid total im Finstern über die Zeit, in der ihr lebt, und über den Geist, was er will,

Es wird zwar unnütz sein, wenn ich es euch sage, aber man muß es euch immer von Neuem wiederholen: die neueren kritischen Bestrebungen sind geschichtlich nothwendig und eine Folge historischer Entwickelung: was aber der Geist will, das will er nicht aus Caprice, sondern weil ihn sein eigen Wesen, seine eigene Bestimmung dazu treiben —

Der Geist, seiner Hoheit und Machtvollkommenheit bewußt geworden, blikte frei um sich.

Auf der einen Seite sah er ein Kreuz, auf der anderen einen Thron: Mächte, welche das Recht, ihn in Banden zu schlagen und zu tyrannisiren, aller Vernunft zuwider sich angemaßt hatten. Das Kreuz sagte zu ihm: du bist schwach und Alles, was du aus eigenen Mitteln vor dich bringen willst, ist eitel Lug und Sünde; wirf dich daher vor mir nieder: beuge dich meinen Satzungen, casteie dich, und wenn du das böse Gelüste, selbständig zu sein, ganz und gar unterdrückt haben wirst — d. h. wenn du recht dumm und geistlos geworden — dann sollst du von den Schlacken der Sündenhaftigkeit gereinigt sein. So gar grausam, meinte das Kreuz weiter, will ich gerade auch nicht sein: etwas Bewegung will ich dir verstatten, einen

kleinen Spaziergang innerhalb der gebührenden Schranken der Zweifellosigkeit und des Vertrauens; aber auf keinen Fall darfst du über meinen Gesichtskreis hinaus! Unter Aufsicht muß ich dich behalten, damit, wenn du übermüthige Sprünge und Capriolen machst, ich dich zurechtweisen und meine Ruthe fühlen lassen kann.

Aehnliche Ansprüche machte der Thron. Meine Existenz, sagte er, ist die höchste Wahrheit, das höchste Recht: und du sollst wahrhaftig nicht wagen, dieß Recht anzutasten. Ich will dir zwar Freiheit gestatten, aber natürlich auch nur in den gehörigen Schranken der Ergebenheit. Du kannst raisonniren, so viel du willst, nur versteige dich nicht bis zu meiner Heiligkeit. Ergehe dich doch, ich bitte dich, in den „anständigen" Spaziergängen einer loyalen Opposition, vergnüge dich mit den „wohlmeinenden" Redensarten einer tiefunterthänigsten Vorstellung, da kannst du dir genug gesunde Bewegung machen, eine Bewegung, die recht angenehmen Schlaf befördert.

Das also sind die Forderungen, welche die beiden bestehenden Mächte so kühn sind an den Geist zu machen. Und sie geben sich alle mögliche Mühe, um ihn bald durch Gewalt, bald durch schmeichelnde Ueberredung in Abhängigkeit zu erhalten. Ich will dich selig machen, heißt es hier: ich will dir eine ruhige und anständige Glükseligkeit verschaffen, heißt es dort. Und wenn du nicht selig sein willst, heißt es weiter, siehe hier Scheiterhaufen und Bann und Interdikt! Und wenn du nicht ruhig sein willst, siehe da Kerker und Hunger und Censur und Polizei! —

Die gedankenscheuen Klügler für das Bestehende haben eine leichte Art, mit der Freiheit fertig zu werden: sie läugnen geradezu die Anlage und die Fähigkeit des Menschen

zur Freiheit. O, könnten wir doch durch einen ähnlichen Machtspruch die traurige Erfahrung läugnen, daß im Menschen eine gewisse Anlage zur Faulheit und Unterwürfigkeit liege. Mit einer gewaltigen Trägheitskraft kann eine ungebildete oder eigensüchtige Masse an dem Bestehenden festhalten, weil es nun einmal besteht. Wenn man nur für sein eigen schlechtes Wohl arbeiten darf, so läßt man in höheren Angelegenheiten gern für sich sorgen: man ist einmal in die bestehenden Verhältnisse, die uns unser täglich Brot geben, eingelebt, und so bringt man es höchstens zu einer gewissen Empörung über die, welche an jenen Verhältnissen rütteln wollen.

In dieser Gemüthsbeschaffenheit der Trägheit, der philisterhaften Selbstsucht finden die Kirche und die Regierungen ihre Stütze, ja ihre Entstehung. Der Fels, auf den die Kirche gebaut ist, das ist nichts anderes als der Menschen Faulheit zu denken, der Menschen religiöse Angst und Beschränktheit: bewegen sich die Menschen frei, heiter, thätig — jener Fels stürzt ein, der Gedanke untergräbt ihn. Ja, merkt es euch, diese Kirche da ist nichts als ein Bauwerk, ein Denkmal eurer eigenen religiösen Schwäche. Werft den Stein der Demuth, der euren Geist drückt, aus euch hinaus, und jene Denkmale von Stein werden in sich selbst zusammensinken.

Ebenso ist es mit den staatlichen Verhältnissen. Ihr habt selbst noch eine Polizeigesinnung, darum werdet ihr nicht wie freie Menschen behandelt. Ihr laßt in Euch selber eure Gedanken nicht zu Worte kommen, darum dürfen die Regierungen die freie Gedankenäußerung unterdrücken. Ihr selber seid so recht gemüthlich mit euren individuellen und spießbürgerlichen Angelegenheiten beschäftigt, ihr wißt nichts von den hohen und menschlichen Fragen der Frei-

eit: darum behandelt euch die Regierung als Individuen, die man beaufsichtigt, denen man liebevoll einen polizeilichen Wächter beigesellt, die man zahlen läßt, gegen die man aber keine geistigen Verpflichtungen zu haben glaubt. Die Tyrannei, der physische und moralische Druck, den ihr erleidet, hat auch nur in eurem schwachen Gemüthe Sitz und Entstehung. Seid selber frei und ihr werdet gewiß die Freiheit erkämpfen können. Werft den spießbürgerlichen Sinn ab, werdet Menschen und ihr werdet eure Menschenrechte erkennen, erringen. —

Das Mittel, uns frei zu machen, ist die Kritik: sie vertreibt Schwäche und Glauben und spießbürgerliche Demuth. Sie zeigt, daß der Mensch die Verhältnisse, nicht die Verhältnisse den Menschen zu schaffen und zu beherrschen haben. —

Liegt doch im Menschen nicht bloß jene Trägheitskraft, nicht bloß jener unvernünftige Instinkt, der ihn sich an das Bestehende anklammern heißt! der Mensch ist weder dazu geschaffen, um ewig auf den Himmel zu hoffen, noch ist er zum Spießbürger geboren. Nein! es ist eben so gewiß, daß in ihm ein unendlicher Zug nach Freiheit und vernünftiger Würde lebt.

Diese Geistesfreiheit ist die Waffe der Kritik und an sie, die unzerstörbare Anlage im Menschen, wendet sie sich. Aber dürfen Kirche und Staat die Kritik ruhig gewähren lassen? Bei Leibe nicht! Ihre Existenz ist gefährdet und sie müssen sie zu sichern suchen. Beide stützen sich auf das Bestehende, beide erhalten sich durch die Trägheitskraft und spießbürgerliche Gemüthsanlage der Masse. Sie können es nicht zugeben, daß die Kritik sich vor das Paradies der Unterthänigkeit und des Vorurtheils stellt, daß sie den

Menschen zwingen will, im Schweiße seines Angesichts und mit Hülfe des Gedankens sich die Freiheit zu erwerben.

Der Polizeistaat, wodurch hält er sich denn einer fortgeschrittenen Bildung gegenüber? Er, der im Interesse der bestehenden Unvernunft sich herausnimmt, den freien forschenden Geist zu unterdrücken, ist doch gewiß weit entfernt ein freies Gemeinwesen zu sein, das alle seine Mitglieder und alle ihre Interessen mit gleicher Liebe, gleicher Rücksicht umfasse. Die Begeisterung für ihn, für seine Hoheit und Würde kann es also nicht sein, was die Unterthanen an ihn fesselt. Die Polizeiregierung, die ein Privilegium der Regierung zu haben glaubt, speculirt vielmehr, weil sie selbst Furcht hat, auf die Furcht der Unterthanen: sie stützt sich auf die unteren Mächte im Menschen, da sie die höheren Anlagen der Freiheit nicht brauchen kann. Demuth, Gleichgültigkeit gegen Alles, was über den beschränkten Horizont der vier Pfähle hinausgeht, dumpfe Zufriedenheit: das sind die Eigenschaften, welche ein Polizeistaat vor Allem zu cultiviren hat. — Die Wissenschaft, die er lehren läßt, wird keine ächte sein, weil sie stets unter Aufsicht und gezwungen ist, eine officielle zu sein. Die Erziehungs- und Unterrichtsanstalten, die er einrichtet, werden gute Bildungsschulen für Unterthanen aber keine Vorschulen für ein bewegtes und rühriges Leben sein. Und es ist gewiß nicht eines solchen Staates Schuld, wenn die Poesie nicht in fade Schmeichlerodensängerei, die Malerkunst in ein officielles Porträtiren oder Darstellen von Parade- und Wachtstücken ausartet. Alle Sorge des Polizeistaates für Wissenschaft, Erziehung, Kunst wird immer nur Schein, unerquicklicher Jesuitismus sein.

Ein Gemeinwesen gleicher und freier Menschen gibt

dem Menschen das Bewußtsein seiner Stärke und Selbstständigkeit, gibt seinem Leben einen würdigen Inhalt, seinen Kräften einen würdigen Wirkungskreis: es bedarf keiner Kirche. Der Polizeistaat aber kann und darf seiner selbst wegen sich nicht auf diesen Standpunkt eines freien Gemeinwesens stellen: er kann und darf es nicht zuwege bringen, daß der Mensch aus einem religiösen und gedrückten ein Mensch der Gesellschaft werde. Dem Polizeistaat wird es nie möglich sein, den ganzen Menschen anzufüllen und anzuregen: es wird daher neben und in ihm stets eine Kirche bestehen, welche höher als er zu sein behauptet, weil sie für das ewige Seelenheil des Menschen sorge.

In welche Conflikte hierdurch die Kirche mit dem Polizeistaate komme, das zu besprechen, ist hier nicht der Ort. Hier sei nur so viel wiederholt, daß nach allem Vorhergehenden Staat und Kirche in Verfolgung der Kritik eine treuinnige und für wohlmeinende Seelen hocherquickende Allianz geschlossen haben.

Die Kritik hat sich bis jetzt hauptsächlich auf dem Felde der Religion und Theologie bewegt. Sie hat mit der Hauptsache angefangen. Denn in der Religion ist gleichsam die Theorie der menschlichen Schwäche und Abhängigkeit enthalten: das religiöse Bewußtsein begreift überhaupt alle Anlagen des Menschen, Unterthan, demüthig, ängstlich zu sein, in sich. Ist daher die Religion als eine Macht nachgewiesen, die des Menschen unwürdig sei und abgeworfen werden müsse, ist das religiöse Bewußtsein des Menschen erschüttert, so ist die Hauptsache gewonnen: die Kritik, welche die Heiligkeit der Glaubenssätze vernichtet, hat leichtes Spiel, wenn sie auch die Heiligkeit politischer Einrichtungen als nichtig nachweisen will. Die Heiligkeit

der Religion gestürzt, und die Heiligkeit des Polizeistaates sinkt in Nichts zusammen.

Wenn wir also von der Kritik sprechen, so meinen wir fürs erste die antitheologische, weil diese sich bis jetzt am thätigsten erwies und erweisen mußte.

Doch kann und darf die Kritik nicht bloß die antireligiöse bleiben.

Große Fragen hat die neuere aufgeworfen, noch größere wird sie beantworten. Wonach strebt man jetzt nicht Alles! Man strebt nach Volksthum, nach Nationalität, wer gemäßigt ist, wünscht Verfassung, „Garantieen der Freiheit." Wer weiter blickt, findet in einer sogenannten „Staatsverfassung" keine Garantie gegen Stillstand und Bedrückung: er will Alles, was Mensch heißt, als gleich berechtigt in eine Gesellschaft aufgenommen wissen, die von jeglicher Ausschließlichkeit und Aristokratie und Bevormundung entfernt ist. Mag man nun, wie Nationale, Constitutionelle, Republikaner inconsequent bei einem gewissen Punkte stehen bleiben, oder mag man consequent, wie ein Communist, der allgemeinen Freiheit und Vernunft anhängen: nimmer wird man ohne Kritik auskommen können, weil auch der gemäßigte Freund des Fortschrittes sich gegen das Bestehende wenden muß.

Denn ist es möglich, daß ein Volk entstehe, wenn der Geist, der immer Geist des Volkes ist, mißachtet wird? Wenn man den freien Geist verhindern will, die Fragen aufzuwerfen, deren Beantwortung für selbstbewußten Fortschritt unumgänglich nothwendig ist? Ist es möglich, „Garantien der Freiheit zu erlangen, so lange die alten Hindernisse der Freiheit, so lange aristokratische Vorrechte,

egoistische Bevormundung existiren und wie Heiligthümer bewahrt werden? Ist es möglich, einen freien Staat zu erlangen, wenn noch die Unterschiede des Besitzes, des Standes, des Ranges dem Einen ein Vorrecht vor dem Anderen geben sollen? Jeder Staat wird durch die sogenannten Oberen, die sogenannten Unteren beaufsichtigen, bevormunden, beherrschen wollen: auch eine sogenannte republikanische Regierung wird sich, da sie nun doch einmal Regierung ist, nicht von Unterdrükungssucht fern halten können! Die Kritik wird also fortan eigens dazu da sein, um die inconsequenten Freiheitsbestrebungen in ihrer Halbheit nachzuweisen: die Kritik wird sich fortan mit immer lebendigerer Kraft entwickeln, damit sie endlich den vollen Begriff der Freiheit erfasse und uns zu Erringung derselben reif mache.

Die Stärke der Kritik liegt darin, daß sie Kritik ist, schon ihr bloßes Auftreten, das klare Aussprechen ihrer Resultate ist der halbe Sieg. Um ihr zum Siege zu verhelfen, dazu ist nichts weiter nöthig, als daß man auf der einen Seite sie selber, was sie wolle, charakterisirt und auf der anderen Seite die Meinungen und Widerlegungsversuche ihrer Gegner in ihrer ganzen Blöße aufzudecken sucht.

Dies Buch hier soll ein solcher Beitrag zur Kenntniß der Kritik und ihrer Gegner sein. Ich habe im vorigen Jahr in meiner Schrift „Bruno Bauer und seine Gegner“ dasselbe erstrebt. Da ich eben nur mein Scherflein beitragen will, so betrachte ich das Folgende nur als einen Versuch, auf der Grundlage jener Schrift die verschiedenen Fragen, zu welchen die Kritik und ihr Widerpart Anlaß giebt, etwas genauer und weitläufiger zu besprechen.

Ich habe mir Mühe gegeben, die Eigenschaften der Deutlichkeit und Rückhaltlosigkeit, welchen die vorjährige

Schrift nachstrebte, auch in diesem Buche so viel wie möglich zu cultiviren. Ich habe Manches unter neue Gesichtspunkte gebracht und der aufmerksame Leser wird es mir nicht verdenken, wenn ich dies Buch hier gegen die Schrift des vorigen Jahres ein ganz neues nenne.

Vor Allem habe ich mich bestrebt, in der Kritik der Staatsverhältnisse genauer zu sein, weil ich überzeugt bin, daß die Kritik überhaupt sich mehr und mehr, von den theologischen, den politischen und gesellschaftlichen Fragen zuwenden wird.

Das spießbürgerliche Bewußtsein muß vor Allem und unabläßig charakterisirt werden. Die spießbürgerliche Beschränktheit ist in ihrer Trägheit und Unbedeutendheit, in ihrer Anmaßung und in ihrem Egoismus die fürchterlichste Gegnerin der Kritik. Sie herrscht jetzt und sie herrscht oft genug noch bei solchen, die es von sich selber nicht glauben möchten.

Die Kritik.

Erstes Capitel.

Die Kritik.

§. 1.

Unsere Zeit. Das Volk.

Ist es eine bloße Liebhaberei, wenn wir sagen, daß wir für das Volk und im Namen des Volkes schreiben? Wählen wir diese unsere Bestimmung rein wegen des curiosen Gegensatzes wider die sogenannten Fachgelehrten, welche Jahre lang über die Echtheit der Briefe Petri oder über den Schluß in Barocco oder über die Quadratur des Cirkels Vorlesungen halten? Gegen jene Gelehrten, welche die ganze Wissenschaft im Sacke zu haben glauben, wenn sie ihren examenängstlichen Candidaten ein recht schönes und wohlgeordnetes Heft vom Katheder herab zudictiren?

Nein! — Nur Leute, welche nicht wissen, was Volk heißt, mögen solch unsinnige Meinung hegen. Nur Leute,

welche unter Volk jene Armen mit Arbeitsorganen versehenen Maschienen begreifen, die wohl im Schweiße ihres Angesichts ihr Brod verdienen, aber bei Leibe nicht Zeit, nicht Anregung zum denken haben sollen — nur solche Leute können mit Spott oder Aerger auf unsere Bestrebungen herabsehen. Da werden die guten Seelen gar noch sentimental, wenn sie hören, daß wir für das Volk schreiben wollen. Wozu, sagen sie, wozu die armen ruhigen Leutchen in ihrer Gedankenlosigkeit und in ihrer beschränkten Zufriedenheit stören? Wozu ihren Kopf mit Gedanken anfüllen, die sie doch nie ganz verdauen können? Wozu ihnen das Bewußtsein höherer Güter beibringen, als sie sich mit ihren Armen und Beinen verschaffen können?

Ja, ja, diese Klügler des Gemüthes bringen es am Ende doch noch heraus, daß es groß Unrecht gegen das Volk sei, wenn wir ihm den Gefallen thun und es über die Gedanken unserer Zeit unterrichten wollen.

Aber hört einmal, meine Freunde — ich nenne euch Freunde, weil ihr mit euren gottvollen Redensarten schon zu spaßhaften Personen geworden und für Feinde zu matt seid — also, meine Freunde, ich will euch 'mal sagen, was Volk heißt und wie es kommt, daß die neuere Zeit sich so viel mit dieser euch unbekannten Größe beschäftigt.

Volk ist für uns Alles, was denken kann. — Billige Weisheit, ruft mir Herr Hitzig zu: ich schmeichle mir, auch denken zu können . . . . Ich auch . . . . Ich auch . . . . rufen ihm dahinten einige Spaßmacher nach, unter denen ich den Correspondenten der Elberfelder Zeitung und des Hamburger Unpartheiischen zu erkennen glaube. — Sachte, sachte, lieben Leute, das Denken ist eine viel zu populäre Thätigkeit, als daß ihr wissen solltet, was Denken ist.

Eher werdet ihr begreifen, was Nichtdenken ist. Wer an Privilegien, sei es im Gebiete des Geistes, sei es im Gebiete der äußeren Welt, im Gebiete der Theorie oder im Gebiete der Praxis, festhält, der denkt nicht. — Privilegien im Gebiete des Geistes nennt man mit einem andern Worte Vorurtheile. Wer sich von ihnen leiten läßt, wer sich ihnen unterwirft und, als gehorsamer Diener, sie zum Maaßstabe macht, nach dem er alle seine Urtheile bestimmt: — der denkt nicht. Privilegien im Gebiete der Praxis sind Vorrechte, welche das Alte, das Bestehende gegen die fortgeschrittene und freie Vernunft in Anspruch nimmt. Wer sich an sie anklammert, wer das Neue, weil es mit ihnen nicht in Uebereinstimmung stehe, verdammt, — ei, der denkt eben nicht. An Vorurtheilen festhalten, ist Beschränktheit; an Vorrechten festhalten ist Selbstsucht. Einfacher Schluß: Die Beschränktheit denkt nicht: die Selbstsucht denkt nicht! — Nun kommt einmal, ihr dahinten, die ihr mit eurem „Ich auch" so vorschnell waret, nun kommt und antwortet auf meine Frage: habt ihr in eurem Leben je einen Gedanken gehabt? — Freunde lieb, lernt euch doch vor Allem selber kennen.

Was heißt nun aber Denken? Denken ist keine That der Selbstsucht, keine Handlung der Beschränktheit: Denken ist vielmehr ein Feuer, in welchem unsere Selbstsucht und jede Schranke der Vernunft draufgeht. Aber das Denken ist nicht blos dies zerstörende Element; es ist auch die Erde, welche das Saamenkorn der Vernunft und der Freiheit aufnimmt; es ist das Wasser, welches jenes Saamenkorn anfeuchtet; es ist die Luft in welcher aus dem Saamenkorn der Vernunft und Freiheit der Baum der Erkenntniß und des Lebens herrlich emporblüht. — Das Denken also wie gesagt ist nichts eigensüchtiges, kein Privilegium, kein Besitz einer Kaste, es ist vielmehr eine allgemein menschliche Thätigkeit; und, lieben Leute, wenn ihr nur recht

denket, so denkt ihr immer für die Allgemeinheit, immer für das Volk.

Darum also, weil das Denken heutzutage nicht mehr Gelehrsamkeit, nicht mehr das Vorrecht hochwohlweiser Perrücken, nicht zur bloßen Befriedigung eines selbstgefälligen Hochmuthkitzels da ist, darum, nur darum behaupten wir, für das Volk zu schreiben, darum arbeiten wir im Dienste eines Ganzen. — Aber was ist denn aus meinen lieben ehrlichen Spaßmachern geworden? da stehen sie, sperren den Mund auf, und suchen sich eine spöttische Miene anzukünsteln. Gift! murmelt der eine: Narrheit, der andere: Revolution, der dritte, man will also die Volksmassen in Bewegung setzen.

Stille, sag' ich, und aufgepaßt! Ihr, meine lieben Freunde, kennt freilich an eurem Volke nichts als die Hände, die vor euch an die Mütze greifen, und die Füße, die für euch laufen. Vor diesen Händen und Füßen habt ihr aber doch einen gewissen Respect, und wenn wir sagen: Volk: dann glaubt ihr gleich, wir rufen jene Hände zu Hilf, damit sie euch durchprügeln, und jene Füße, damit sie euch durch einen wohl angebrachten Tritt aus der Herberge der Menschheit hinauswerfen. Aber, ängstigt euch nicht so: wir wenden uns an den edleren Theil des Volkes, an seinen Kopf, an seine Denkkraft, nicht an seine Muskelkraft; an sein Hirn, nicht an seine Faust. Seine Gedanken wollen wir veredeln, ja, wir wollen ihm am Denken Geschmack beibringen. Wenn es denkt, wird es auch sein Recht und seine Macht kennen lernen; und was es dann thun wird, dazu brauchen wir es nicht anzuleiten: das wird es dann am besten wissen. Also noch einmal: wenn wir denken, dann, nur dann glauben wir volksthümlich zu sein: wenn wir Gedanken zu Tage fördern, nur dann glauben wir dem Volke zu nutzen.

Volk ist also alles, was denken kann. Denn so wie

Volk eine allgemeine Macht ist, so ist Denken diejenige allgemeine Thätigkeit, welche jener Macht entspricht.

Wer denkt aber? Der Mensch! — Zartes Seelchen, warum störst du mich wieder mit deiner lispelnden Bemerkung: „Bin ich nicht auch ein Mensch?" Und da kommt wieder ein ganzer Chorus dahinten und ruft: Ich auch . . . . Ich auch . . . .

Schmeichelt euch nicht zu sehr. Wenn ihr nur einen einzigen kleinen Augenblik darüber nachgedacht hättet, was der Mensch ist; wenn ihr nur ein wenig Respect vor dem Menschen als solchen hättet, ihr würdet euch ganz anders geberden als ihr thut. Ihr habt zwar auch Arme und Beine, tragt wohl auch Brillen, habt grade Verstand genug, um einige schlecht stilisirte und unlogische Angriffe auf uns in die Spikersche Zeitung zu setzen oder einige Schimpfreden gegen uns loszulassen — aber was ein Mensch ist, wißt ihr nicht. Und ihr werdet es nicht wissen so lange, als ihr dem Menschengeist, der fliegen will, Gewichte anhängen, so lange, als ihr ihn, der vorwärts will, durch überkommenen Aberglauben zurükhalten möchtet.

Der Mensch ist ein freies Wesen. Mensch und frei, Freiheit und Menschheit ist für uns eins und dasselbe. Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen. Mensch und vernünftig, Vernunft und Menschheit ist für uns eins und dasselbe. Die Freiheit aber ist ein Zustand in welchem ich durch keine äußere Schranke, durch kein äußerliches Gesetz in meiner Selbstthätigkeit gehemmt bin: in welchem ich das Gesetz meines Handelns in mir selbst habe: und dies Gesetz ist meine Vernunft. Bin ich der Sclave von Vorurtheilen, die meine Vernunft gefangen halten: oder bin ich der Sclave einer willkührlichen Macht, die Geist und Körper beherrscht; — dann bin ich kein Mensch, denn ich bin nicht frei.

Das Volk also besteht aus Menschen. Es ist beinahe lächerlich, wenn es nicht empörend wäre, daß man das erst sagen muß. Die meisten wissen's aber wirklich noch nicht, und so mögen sie es denn noch einmal hören: das Volk besteht aus Menschen, die eben so viel oder noch mehr Anlage zum denken haben als ihr, holde Liebhaber des Bestehenden, aus Menschen, die denken sollen, weil sie frei sein und die frei sein sollen, weil sie denken sollen.

Nun aber ist es keine so leichte Arbeit, frei und denkend zu werden. Die Gedanken und beschränkten Anschauungen einer vergangenen Zeit haben unsere heutigen Zustände, die wir eher vorgestrige nennen könnten, geschaffen. Diese Zustände beherrschen uns und möchten uns ein für allemal ihrer Hoheit und Heiligkeit unterwerfen. Sie sind es denn also zu allererst, die wir überwinden müssen, wenn wir frei werden sollen. Unser Geist, unsre Vernunft selber sind noch nicht in ihrer Selbständigkeit und Unabhängigkeit erkannt, gewürdigt, geachtet. Geist, Vernunft sollen noch von Satzungen, Vorurtheilen, Aberglauben abhängig sein, sollen sich nicht selber fühlen. Jene Satzungen und so weiter sind also nächstdem zu überwinden, ehe wir frei werden können.

Unsere Waffe aber in diesem Kampfe gegen das Alte und gegen das Vorurtheil ist die **Kritik**.

---

§. 2.

Die Kritik, und das religiöse Bewußtsein.

An ihrem Gegensatze sollst du die Kritik erkennen. Und der Gegensatz der Kritik ist das religiöse Bewußtsein.

Da ich Dich nicht gern zu sehr mit abstracten Begriffen unterhalten möchte, so will ich dir lieber ein Paar compacte und faßliche Beispiele vom religiösen Bewußtsein geben. Sieh einmal den Jürgen da: siehst du, er arbeitet den ganzen Tag, er schindet sich und quält sich, um für sein Weib und seine Kinder ein Stük trocken Brod zu erarbeiten. Wer aber erndtet, was er gesäet, wer hat den Vortheil von der Erde, die er im Schweiße seines Angesichts durchpflügt hat? Der Herr da oben auf dem Gute, der das Getreide nach der Stadt schickt, der Nichts thut und doch aus des Armen Schweiße harte Thaler zu machen weiß. Und Jener — ei, er ist kaum unzufrieden, er plagt sich fort und fort und denket, es muß so sein. — Merket ihr nun, was ich religiöses Bewußtsein nenne? Wenn Ihr nicht nachdenket, nicht Euch Rechenschaft gebet, ob Eure Lage auch vernünftig und rechtmäßig sei, sondern wenn ihr meinet: es müsse so sein: dann denkt ihr noch religiös, denn Euer Denken ist von den schlechten Zuständen, in denen ihr lebt, abhängig.

Oder seht einmal hier, den wohlgebornen Herrn Meister! Er lebt vielleicht unter schlechten Gesetzen, die aber nun einmal das Herkommen geheiligt hat, man hindert ihn vielleicht nicht in seiner fleischlichen, körperlichen Existenz, man erkennt ihn aber nicht als geistige, gesellschaftliche Macht an: dennoch denkt er nicht über die Verhältnisse nach, in denen er lebt, er fühlt zwar hier und da einen Druck, aber er tröstet sich und denkt, es muß so sein. Seht Ihr, dies schlaffe, denkfaule, muthlose, unfreie Bewußtsein über Eure politische Lage nenne ich das religiöse.

Das religiöse Bewußtsein weiß überhaupt nichts vom Menschen als einer freien, sich selbst bestimmenden Macht, es ist überhaupt nicht stark genug, den Menschen in seinem wahren Wesen, in seinen Rechten zu begreifen. Seht nur jene Cohorten armer Proletarier! Wie sie sich kümmern,

wie sie auf ihrem elenden Strohlager hungern und wie sie nicht einmal so viel Gedanken haben zu begreifen, daß sie wenigstens mit allen Menschen gleiche Magen haben. Sie alle leben so dumpf und gedankenlos und schwach dahin, sie alle denken, es muß so sein.

Eine Schöpfung des religiösen Bewußtseins ist die Religion. Wie das religiöse Bewußtsein in politischer und rechtlicher Beziehung sich auf das Mißtrauen des Menschen in seine eigene Stärke gründet, so faßt dasselbe Bewußtsein in der Religion den Menschen, das Menschengeschlecht im Ganzen und Großen als schwach und unselbständig auf. Das religiöse Bewußtsein giebt dem Menschen einen Gott, der ihn führe, es schafft diesen Gott, indem es die Herrlichkeit, die es am Menschen nicht zu finden weiß, zu einem jenseitigen himmlischen Wesen verkörpert. Ein jenseitiger Gott also, der die Menschen nach seiner Gnade leitet, ein Erlöser, der die als schwach und sündig gedachte Menschheit aus dem Staube des Irdischen erhebt, die Vergänglichkeit und Nichtsnutzigkeit der menschlichen That und die unbegriffene Herrlichkeit der göttlichen Werke: das sind die Dogmen, ohne welche keine Religion ist. Das Scheinleben im irdischen Leibe und das wahre Dasein des Menschen in einem jenseitigen Leben, das sind Vorstellungen, in denen sich der religiöse Mensch beseeligt. Der Mensch ist also religiös so lange, als sein Geist noch unfrei! so lange, als er noch nicht in sich eins und stark ist. Und wie könnte es uns schwer fallen, dies zu beweisen, da ja die Schwäche, die Unfreiheit, die innere Spaltung und Geschlagenheit des Menschen Dogmen der Religion sind.

Das sind also keine Spöttereien über die Religion, sondern Beweise, die aus dem eigenen Wesen der Religion gefolgert sind.

Die religiöse Anschauung verbannt, wie gesagt, die Wahrheit aus der Welt, und macht sie zum Besitz eines jenseitigen Gottes, der von ihr dem Menschen so viel mittheilt, als seine Gnade und seine Liebe geruhen. Das religiöse Bewußtsein begreift daher auch nicht die Gesetze der wirklichen Welt, es kehrt dieselbe vielmehr um und macht aus der wirklichen Welt, eine unwirkliche. Die religiöse Anschauung kennt zum Beispiel keine Erde, erkennt dieselbe wenigstens nicht an, nennt sie vielmehr ein Jammerthal und stellt ihr den zukünftigen Himmel entgegen. Nicht unser Leben, wie und wo wir es führen, ist ihr das wahre, sondern es sei nur eine Vorbereitung, ein Streben für ein späteres Leben. Die Weisheit dieser Welt ist ihr Narrheit, die Sclaverei dieser Erde Himmelsglorie. Sie weiß von keiner Wissenschaft, welche der strebende Menschengeist sich erwirbt, sie kennt höchstens eine Begeisterung, welche ohne das Verdienst des Menschen über ihn kommt, eine plötzliche Eingießung des göttlichen Geistes, eine augenblikliche Mittheilung prophetischer Gabe, die sich noch dazu schwache, vor der Welt geistlose Creaturen aussucht. Sie begreift die Geschichte nicht, erkennt nicht den Geist der Menschheit in ihr an, weiß nicht, daß dieser der allein Schaffende, Treibende sei, sie verwandelt höchstens den allgemeinen Geist in eine einzelne Person, in ein einziges Ich, einen Messias, von welchem sie noch dazu behauptet, daß er nicht aus der Menschheit hervorgegangen, sondern unmittelbar von Gott auf die Erde herabgeschikt sei.

Eben so wenig ist die religiöse Anschauung im Stande, die Natur in ihrer Würde, als eine wirkliche Schöpfung und als einen Wohnsitz des Geistes aufzufassen. Sie begreift nicht, daß die Natur geistbegabt ist, daß es bestimmte Gesetze sind, nach denen sie lebt und webt. Vielmehr, wenn sie Geist und Natur zusammenbringt, so „läßt sie den Geist gegen die Natur toben:“ der religiöse Geist verspottet, zer-

trümmert die Gesetze der Natur, macht Wein aus Wasser, erweckt Todte, die schon riechen, heilt Blinde und Lahme durch ein Wort; kurz er macht die Natur unnatürlich — er verrichtet Wunder!

Das Charakteristische an diesem religiösen Bewußtsein ist nun folgendes. Da es, wie bemerkt, die schöpferische Kraft des menschlichen Geistes nicht kennt, da es vielmehr eine seiner Aufstellungen ist, der menschliche Geist sei höchstens Gefäß, um Offenbarungen von jenseits aufzunehmen, so sieht es natürlich den menschlichen Geist nicht als die Stätte an, auf welcher die Religion empfangen und geboren worden; es behauptet vielmehr, die Religion sei etwas Heiliges, dem Menschen Gegebenes — und es besteht steif und fest darauf, daß die Religion das Höchste sei, was der Mensch besitze, daß er ihr daher alle Seiten seines Daseins unterwerfen müsse. Das religiöse Bewußtsein kommt aber zu dieser Behauptung, weil es natürlich über seinen eigenen beschränkten Standpunkt nicht hinaus kann und seine Beschränktheit für die Bestimmung des Menschengeschlechtes überhaupt hält.

Nun tritt die Kritik auf.

Man hat sich von Seiten vielen her, mit einem großen Aufwande thörichter und lächerlicher Behauptungen bemüht, die Kritik ja recht landrüchig zu machen. Man hat so ein wenig äußerlich die Resultate der Kritik angesehen und glaubte nun gleich Recht und Fähigkeit zu haben, auch ihr inneres Wesen zu charakterisiren und herunterzumachen. So hält man denn gewöhnlich die Kritik für eine stolze, launische, willkührliche Macht, die sich, wie ein rechter Tyrann, ein Pläsir daraus macht, die Sachen zu zerstören und durch ein Schreckenswort als der Existenz unwürdig zu verdammen.

Die Kritik steht aber nicht über den Gegenständen, die sie kritisirt, sie steht nicht über den Gesetzen des Denkens, sie ist nicht Caprice, nicht Willkür — denn solch eine

tyrannische Macht würde bald aus der Republik der Wissenschaft hinausgeworfen werden.

Es ist vielmehr das Charakteristische der Kritik, daß sie sich ganz genau — sie allein ganz genau — auf das Wesen der Gegenstände einläßt und dasselbe erklärt.

Aber, sagt jene liebe schwache Seele, die Kritik ist zerstörerisch. — Ja, freilich, liebes Herz, erkennt die Kritik nichts, nichts von vorn herein als wahr an, ja sie richtet sich gerade gegen Alles das, was darum weil es ist, heilig, unverletzlich und der Vergänglichkeit entzogen sein will. Und nun, sieh einmal weiter, liebes Herz, wenn die Kritik nun nachweist, daß dieses, jenes sogenannte Heilige nur darum für Heilig gehalten wird, weil das menschliche Bewußtsein, welches es geschaffen und für heilig ausgeschrien, ein beschränktes, unfreies ist, — hat die Kritik dann jenes Heilige zerstört? Nein, sie hat jenes Heilige, indem sie es charakterisirte und seine Entstehungsart nachwies, sich selber zerstören lassen! Hörst du, das Heilige hat sich selber vernichtet. Und du, der du immer noch an diesem Heiligen festhältst, vernichtest dich gleichfalls selber, denn du gibst dein menschliches Recht, frei und denkend zu sein, auf, du bist kein Mensch, sondern ein Sclave des Vorurtheils.

Die Kritik also geht bei allen Gegenständen, an die sie sich macht, auf das menschliche Selbstbewußtsein, welches diese Dinge geschaffen und welches sie demnach auch überwinden müsse, zurück. —

Unsere Aufgabe ist hier für's erste eine beschränkte. Wir wollen hier in dem ersten Capitel nicht weiter darauf eingehen wie die Kritik sich gegen die staatlichen Verhältnisse des Menschen und wie sie sich gegen seine rechtlichen und persönlichen (Eigenthum, Ehe u. s. w.) richtet. Wir haben hier nur von ihr zu sprechen, wie sie die antitheologische ist und auf dem Gebiete der Religion sich zur Herrschaft bringt.

Euer Gott, Euer Christenthum, sagt der Kritiker, existirt ja nirgends, als in eurer gläubigen Gesinnung. Aendert also eure Gesinnung, lernt euch fühlen, lernt den Stolz, der dem Menschen geziemt, und Ihr werdet bald der Religion abhold werden. Ihr fühlt euch schwach, Ihr glaubt daher an ein jenseitiges Wesen, das Euch führe, indem Ihr nicht bedenkt, wie wenig wahrhafte, menschliche Kräftigung darin liege, wenn Ihr nicht an Euch, sondern an einen Gott Euch haltet, wenn die Stärke nicht in Euch sondern in einem jenseitigen Wesen liegt. Das Gefühl der Sündhaftigkeit übermannt Euch, gleich muß das ganze Menschengeschlecht mit der Erbsünde behaftet sein, gleich gehört eine übernatürliche Einwirkung dazu, um Euch aus Eurer Verworfenheit zu erheben, während für den echten Menschen doch nur ein energisches Selbstbewußtsein nöthig ist, um sich rein zu erhalten oder die Schwäche von sich abzuwerfen. Ihr könnt die Angst der Unvollkommenheit, der ewigen Abhängigkeit nicht los werden, Ihr fühlt Euch unfrei, geschlagen: diese Welt hier nennt ihr nichtsnutzig, dies Leben hier unwahr und ein Scheinleben: daher glaubt Ihr an einen Gott, in dem Ihr dermaleinst vollkommen werdet, Ihr glaubt an ein jenseitiges Leben, Denn Ihr seid noch nicht reif zu der Einsicht, daß der wahre Sitz der Vernunft die Menschheit ist, daß jene Spaltung zwischen einem Diesseits und Jenseits nur hervorgegangen ist aus einer Spaltung in Euch selbst, die Euch glauben macht, daß Ihr durch Euch selbst nie zu dem Guten gelangen könnet.

Ihr bedenkt nicht, daß die Annahme eines Lebens nach dem Tode unsittlich und ein Frevel gegen die Gesetze der Natur ist. Unsittlich, weil jene Annahme uns lehrt, die Welt hier als ein Jammerthal zu betrachten; weil sie uns verhindert, irgend Etwas um seiner selbst willen zu thun, für irgend eine Sache wahre Begeisterung zu em-

pfinden: denn der Unsterblichkeitsgläubige handelt ja nie um der Handlung willen, die er verrichtet, nie, weil er diese Handlung selbst für gut hält, sondern er handelt aus Rücksicht auf ein Jenseits, das er sich durch seine Thaten verdient. Ihm ist es daher auch unmöglich, für dies unser einziges und wahrhaftes Leben auf dieser unserer Erde alle seine Kräfte anzuspannen, und mit kräftiger Begeisterung diese Welt als den Wohnsitz der Vernunft, als den Schauplatz und die Mutter seiner Thaten, den Fortschritt auf dieser Welt als das höchste Ziel des Handelns zu begreifen. Der religiöse Mensch, der es noch nicht gelernt hat, sich und die Menschheit als die wahre Herberge der Vernunft zu betrachten, der den natürlichen und in sich vernünftigen Lauf der Dinge nicht versteht, schafft sich in seinem Gott eine jenseitige Allvernunft, deren Thaten aber der Menschenvernunft unbegreiflich seien; und indem er jene jenseitige Vernunft zu einer unfaßbaren, unendlichen Macht über Natur und Geist macht, läßt er die echte, frische, freie Natur verwelken, läßt er den echten, frischen Menschengeist im freien, kühnen Fluge erschlaffen.

Die Kritik nun, welche, wie gesagt, Alles, und auch jene religiösen Vorstellungen auf die Natur des menschlichen Bewußtseins zurückführt, geht darauf aus, jene Spaltung, die Schöpfung der religiösen Vorstellung, aufzuheben, jene Spaltung zwischen einem Diesseits und Jenseits, einem knechtischen Menschen und einem fernen Gott. Die Kritik will den Menschen zu einem Ganzen, zu einem sich aus freier Einsicht, aus wahrhaft sittlicher Erkenntniß selbstbestimmenden Menschen machen.

Nur ein allgemein verständliches Beispiel, wie die Kritik den religiösen Vorstellungen gegenüber verfährt:

Das religiöse Bewußtsein, — da es die Natur nicht in ihrer geistigen Würde zu fassen vermag, da es die wahre, seelige Natur erst im Himmel zu finden hofft, — hält die

„irdischen" natürlichen Handlungen für sündlich. So behauptet das Christenthum, daß die Geschlechtsliebe und der Beischlaf etwas unreines, ja in Erwerbung des Himmelreiches hinderlich sei. Ein widernatürliches Verhalten ist ihm also ein süßer Geruch vor Gott. Nun aber muß die Religion, wenn sie ihre über- oder widernatürlichen Satzungen, besonders in Bezug auf die Keuschheit durchführen will, stets mit der Natur und dem natürlichen Menschen in Kampf gerathen. So läßt sie auch in diesem Punkte etwas von ihrer Folgerichtigkeit nach und erlaubt dem Menschen den Beischlaf, „insofern er des Zeugens wegen unternommen werde." Wer sieht hier nicht ein, mit welchem empörenden Hohne und mit welcher Heuchelei das religiöse Bewußtsein gegen die Natur verfährt. Da die Religion nicht folgerichtigerweise den Beischlaf überhaupt verbieten kann, so drückt sie diesen Act, bei welchem Seele und Leib harmonisch thätig sein sollen, zu einem bloßen äußerlich-mechanischen Leibesact herab. Dieser Act aber, blos mechanisch betrieben, ist Hurerei. Solche Anleitungen gibt die Religion.

Da muß denn natürlich die Kritik aushelfen Sie muß nachweisen, wie die Aufstellungen des religiösen Bewußtseins durch den freien Menschengeist zu überwinden seien: sie muß Natur und Geist wieder in ihre ursprünglichen Rechte einsetzen.

Die Kritik ist atheistisch. Das ist von ihren Gegnern beinahe noch öfter ausgesprochen worden, als von ihren Anhängern: es ist eine Thatsache, welche zu läugnen, Niemanden einfallen wird. Die Kritik ist atheistisch; sie richtet sich gegen Gott und Religion: aber ist es der Kritiker? Nein, er ist mehr als ein Atheist, er ist ein Mensch, ein freier Mensch.

Was heißt das? „Atheist," meine ich, ist ein zu specieller Ausdruck: es liegt in diesem Worte noch viel zu

sehr der Gegensatz gegen GOTT ausgedrückt: der religiöse Mensch steht aber auch, ja stellt sich selber in Gegensatz zu Gott und so mein' ich, daß „Atheist“ noch ein viel zu religiöser Ausdruck ist, noch viel zu sehr eine Art Verhältniß zu GOTT bezeichnet. Der Kritiker will aber nicht blos immer in Gegensatz, in Kampf mit dem religiösen Bewußtsein bleiben: er will siegen, jenes ganz von sich abwerfen: er will Mensch sein; sagen wir also fortan nicht mehr: der Kritiker ist ein Atheist, sondern: der Kritiker ist ein freier Mensch.

---

§. 3.

Christlich und Protestantisch.

Leute, denen es nicht um die Sache selber — hier um die Kritik — zu thun ist: Leute, denen die Frage nach der Wahrheit und dem Rechte der Sache eine Nebenfrage ist: Leute, welche eher darauf sehen, wie sie durch ein beliebtes Stichwort die Sache vor dem Einen verdächtigen, oder durch ein anderes Stichwort vor dem Anderen vertheidigen können; — solche Leute haben die Stichworte christlich und protestantisch zu Hilfe gerufen. — Die Feinde der Kritik rufen und schreien in ihrer Angst: Wehe, die Kritik ist unchristlich. Aengstliche und halbe Freunde der Kritik fragen dann ganz bescheiden dagegen: ei, ist denn die Kritik nicht protestantisch? Bei dem ersteren Vorwurf — denn auch letztere Frage ist einer — können wir kürzer sein.

Die Kritik frägt gar nicht danach, ob sie christlich sei oder nicht: ihre einzige Rücksicht ist, ob sie wahr sei. Denkt Euch 'mal, es gäbe ein Original, welches die Gesetze der Mathematik auf alle Gebiete des Wissens angewandt wissen und nichts anerkennen wollte, als was sich mathematisch durch Fällung von Perpendikeln, durch a + b oder x — y beweisen ließe. Solch ein Original würde nun die Kritik wiederlegt zu haben glauben, wenn es nachwiese, daß sie unmathematisch sei. So wenig man aber dadurch der Kritik etwas anhaben könnte, so wenig treffen diejenigen die Kritik, welche sie unchristlich nennen. Man muß den Maaßstab der Kritik an die Kritik legen, wenn man sie begreifen will. Die Kritik geht es gar nichts an, ob sie gläubig ist oder nicht, ja, weil sie Kritik ist, gesteht sie von vorn herein zu, daß sie nicht gläubig sei.

Fromme Leute, welche das Christenthum für das höchste Gesetz, für die allgemeine Richtschnur halten, können die Kritik eben gar nicht verstehen, da diese gerade berufen ist, die Schöpfungen des religiösen Bewußtseins zu richten und ihrer auflösenden Macht zu unterwerfen. Die Kritik hat unter anderm auch das Christenthum zu begreifen, weil das Christenthum neben unseren staatlichen und rechtlichen Verhältnissen hauptsächlich eine Schöpfung des religiösen Bewußtseins ist. Wenn ich aber das Christenthum begreife, kann ich da noch christlich, noch gläubig sein? Nein. Gerade weil ich es begreife, gehe ich darüber hinaus, reiße ich die Schranke nieder, die es meinem Geiste setzen wollte. Begreift sich die Religion in ihrem wahren Wesen, d. h. erkennt sie es an, daß sie nicht Offenbarung sondern Erzeugniß des Menschengeistes sei, dann ist sie nicht mehr Religion. Sie muß also immer vor ihrem wahren Wesen fliehen, sie kann nur als Scheinwesen, als Unwesen oder unnatürliches Wesen existiren, und muß dies unnatürliche Wesen für ihr wahres Wesen halten. Die Kritik nun,

welche dies Unwesen auflöst, ist irreligiös, unchristlich; sie ist eben Kritik. — — —

Was meinen nun jene gefälligen und zartsinnigen Vertheidiger damit, wenn sie behaupten, die Kritik sei protestantisch? Inwiefern haben sie recht, inwiefern Unrecht? Soviel sehen wir von vornherein, daß, da christlich und protestantisch, religiös und protestantisch ja gar keine Gegensätze sind, gewiß auch eine Wissenschaft, die weder religiös noch christlich ist, nie protestantisch sein kann. Aber gehen wir der Sache etwas näher, so finden wir, daß die moderne Kritik zwar eine Folge und Entwickelung des Protestantismus, daß sie aber, gerade ebendeshalb, mehr als protestantisch, das heißt unprotestantisch ist.

Nämlich: das christliche Bewußtsein hat sich durch folgende drei Standpunkte hindurch bis über sich selbst hinaus entwickelt: 1) Katholicismus, 2) Protestantismus, 3) moderne Kritik.

1. Der Katholicismus stützt sich auf das geschriebene Wort und die Ueberlieferung: er läßt neben diesen beiden Mächten dem menschlichen Geiste gar keinen Raum für freie Selbstbewegung: er ist vollständige Religion, weil er die vollständige religiöse Unfreiheit ist.

2. Der Protestantismus stützt sich auf das geschriebene Wort allein, und erlaubt dem menschlichen Geiste, sich dasselbe nach seiner Einsicht auszulegen und zurechtzumachen: während der Katholicismus verlangt, daß ich das Bibelwort wie einen Stein verschlingen soll, so erlaubt mir der Protestantismus schon eine gewisse Verdauung desselben. Aber er will nicht zugeben, daß ich es ganz von mir gebe. Herumquälen darf ich mich mit ihm, so viel ich will; aber von mir werfen darf ich es nicht. Der Protestantismus spricht das geschriebene Wort heilig: er ist halbe Freiheit — halbe Freiheit aber ist Scheinfreiheit. —

3. Die moderne Kritik setzt nun den Menschen-

geist vollständig in seine Rechte und in seine Herrschaft ein. Sie läßt den Geist nicht blos dienen oder erklärend neben dem Buchstaben herlaufen, unterwirft vielmehr den Buchstaben der Oberhoheit und dem Urtheilsspruch des Geistes: sie ist die ganze, rein menschliche Freiheit.

Der Protestantismus anerkannte zum Theil die Berechtigung der Kritik, aber eben nur zum Theil. Er behielt nämlich die heilige Schrift bei, auf deren Terrain sich zwar die Kritik versuchen dürfe, deren göttlicher Ursprung aber unantastbar feststehen müsse. Der Protestantismus wußte also noch nichts von jenem ganz selbständigen Menschengeiste, der weder einer Stütze noch einer Schranke bedürfe, sondern rein aus sich selbst und mit dem vollen Bewußtsein seiner selbst seine Gesetze zu nehmen habe. Der Protestantismus wollte, daß die Kritik, daß die Wissenschaft zum Theil noch Religion sei: denn sollte sie sich nicht durch die Voraussetzung der Unantastbarkeit der heiligen Schrift beherrschen lassen?

Aber die Wissenschaft haßt diese halbe Freiheit, welche denn doch am Ende Nichts als eine jesuitisch verhüllte Sclaverei ist. Sie sucht sich ganz frei zu machen: und durch die moderne Kritik hat sie sich befreit.

Bruno Bauer ist in seiner Kritik über den Protestantismus hinausgegangen, indem er die heilige Schrift, ihrer Abfassung im Ganzen und Großen nach, der Forschung unterworfen hat. Er erklärte die Entstehungsart der heiligen Schrift überhaupt, nicht gläubig, nicht um schön zu finden, was nicht schön, geschichtlich, was nicht geschichtlich, richtig, was nicht richtig, heilig, was nicht heilig ist. Sondern er hat sich des Rechtes des freien Geistes bedient, der die Schöpfungen des beschränkten, feigen und schwachen religiösen Bewußtseins eben als solche nachweist: der, wenn er Widersprüche findet, nicht sich abquält, um diese Widersprüche scheinbar zu lösen, sondern der diese

Widersprüche als wirkliche Widersprüche erklärt, welche, durch die Natur und Abfassung der heiligen Schrift selber verursacht sind.

Und gerade darum ist die moderne Kritik nicht eine protestantische.

Die protestantische ist vielmehr eine ganz andere. Sie ist — um es fürs erste mit einem Worte zu sagen, das aber sogleich seine nähere Erklärung finden soll — sie ist eine durch das theologische Bewußtsein bedingte.

---

§. 4.

Das theologische Bewußtsein.

Das religiöse Bewußtsein stellt ganz unbefangen und unmittelbar den schwachen sündhaften Menschen der Herrlichkeit Gottes, den Jammer der Erde der Seeligkeit des Himmels, die Nichtigkeit der Natur dem schaffenden und zerstörenden Worte Gottes gegenüber. Das religiöse Bewußtsein schafft ganz unbefangen seine Wunder, es gibt ganz unbefangen seine wiedernatürlichen Gesetze. Das religiöse Bewußtsein läßt sich ganz unbefangen von einem äußerlichen Ansehen beherrschen, unterwirft sich willig der Heiligkeit der Offenbarung und des Buchstabens.

Anders der Theolog. Er ist befangen, gequält durch die Ansprüche des Geistes, der auch seine Stimme abgeben

will, gequält durch die Ansprüche der Natur, die nie ganz zurückzudrängen sind, gequält durch die Widersprüche, die er wohl in den religiösen Satzungen selber zu finden kühn genug ist. Indem der Theologe nicht unmittelbar gläubig, ohne zu mucksen, die Aufstellung der Religion hinnehmen, indem er sie sich oder anderen erklärlich, zugänglich machen will, verfällt er in jene Quälereien, die stets eintreten müssen, so oft man es versucht, zwei ganz verschiedene Gebiete — hier Religion und denkender Menschengeist — zu vermitteln.

Das theologische Bewußtsein ist zwar stets ein Begleiter des religiösen. Denn immer wird in dem Menschen, „der alte Adam" erwachen; er wird denken wollen, wo er nur glauben soll — und so ist er Theologe.

Aber zu seiner Blüthe ist dies Bewußtsein im Protestantismus gelangt. Der Protestantismus vermochte es noch nicht, den Geist ganz frei zu lassen; er gab dem Menschen die Evangelien, kanonische Schriften überhaupt, deren Wahrhaftigkeit ihm von Anfang an feststehen sollten. Dabei aber sollte der Geist nicht ganz unthätig sein; er durfte sein eigen Zeugniß, seine eigene Ueberzeugung fragen; er durfte erklären Und dies ist es, was den protestantischen Theologen zum Urtheologen gemacht hat.

Er findet da in der heiligen Schrift eine Thatsache, welche neben seinen durch die Zeit gebildeten Anschauungen nicht mehr bestehen kann. Aber jene Schrift, jene Thatsache ist heilig, seine eigene Anschauung will er denn auch nicht fahren lassen und so quält er sich denn, quetscht jene Thatsache unter den Fingern hin und her, bis er ihr eine Gestalt gegeben hat, welche ihm einigermaßen gefallen kann. Das ist ein komisch-entsetzliches Schauspiel wegen der Heuchelei, die damit verbunden ist. Denn trotz dem, daß der Theo-

loge die Thatsache gänzlich verändert hat, behauptet er doch immer noch, an sie zu glauben: und trotzdem daß er seine moderne Anschauung nicht consequent durchgeführt hat, behauptet er doch, er habe sie zu ihrem Rechte kommen lassen. Diese Heuchelei ist die nothwendige Folge der protestantischen Halbfreiheit oder Unfreiheit.

Beispiele hiefür liefern die Bücher eines Neander, Lücke u. s. w. auf jeder Seite. Nur eins. Der Theologe, mit dessen Ansichten die Wunder sich doch nicht mehr recht vertragen wollen, sucht sie natürlich zu erklären. Aber natürliche Wunder sind eben keine Wunder: dennoch behauptet der Theologe, er habe die buchstäbliche Wundererzählung unverkürzt und unversehrt stehen lassen.

Weiter. Der Theologe ist nicht unbefangen genug, um nicht in seinem heiligen Buche selber hie und da Thatsache mit Thatsache, Wort mit Wort in Widerspruch zu finden. Da wird seine Quälerei, seine ängstliche Arbeit doppelt. Er wagt es sich nicht zu gestehen, daß jene Widersprüche wirkliche Widersprüche sind. Ferner wagt er nicht zuzugeben, daß seine Ansichten selber mit jenen Thatsachen, jenen Worten nicht übereinstimmen. Wie muß er da die Bibel auf die Tortur spannen, um jene Widersprüche zu verflüchtigen! Wie muß er hier etwas nehmen, da etwas hinzusetzen; bis endlich auf beiden Seiten nichts Wesentliches mehr übrig bleibt, und er das Gebräu seiner Angst zu einer dunklen Mischung zusammengießen kann! Wie muß er verdrehen, verzwerchen, taschenspielern und uns zuletzt noch weiß machen, er habe beide Seiten so gelassen, wie sie ursprünglich waren! Wie muß er die Widersprüche erwürgen, damit die Todten ruhig neben einander liegen und ungestört einbalsamirt, geheiligt werden können? Trauriges Loos, Theolog zu sein! Denn seine eigene Vernunft

muß der Theologe zugleich verzirkeln, verquetschen, verhexen, daß sie nur nicht aufrührerisch werde und einmal gar erkläre, sie könne doch noch nicht mit dem heiligen Buchstaben übereinstimmen!

Lauter Heuchelei! der Theologe gibt vor, er unterwerfe sich dem Buchstaben, und doch sehen wir, daß er ihn, im Interesse seines fortgeschrittenen Bewußtseins, verdehnt, verändert und nur ein Gespenst davon stehen läßt. Und auf der andern Seite gibt der Theologe vor, er gebe seiner Ueberzeugung Spielraum, und doch sehen wir, wie er sie im Interesse des Buchstabens foltert, bändigt, verquält. Und wißt ihr, wie er das nennt? Buchstaben und Geist auf eine „beseeligende," „erquikende," „die Bildung fördernde," „gottgefällige" Weise in Harmonie bringen. Die Bildung fördernd! Wenn es mit ihm nicht aus wäre, so könnte man sich über seine aufgeblasene Prahlerei ärgern. Als ob die Bildung nicht erst dann gefördert werden könnte, wenn der alte, vergilbte, beschränkte und beschränkende Kram beiseit geworfen ist und der Geist heiter und frei wieder aufathmen kann.

Und da muß wieder die Kritik helfen. Sie sucht nicht das Alte, Ueberlieferte mit dem Neuen, mit dem gebildeten Bewußtsein zu vermitteln. Nein, sie erkennt wirklich beide Seiten erst in ihrem Rechte an.

Das Wunder zum Beispiel sucht sie nicht natürlich zu erklären — für solch ein Unrecht, für solche Heuchelei ist sie viel zu rein und interesselos. Sie läßt das Wunder vollständig als Wunder stehen; erklärt, wie das religiöse Bewußtsein dazu komme, Wunder zu schaffen und an Wunder zu glauben: natürliche Folge, daß das freie, kritische Bewußtsein das Wunder ganz und gar überwunden und hinter sich hat, während der natürliche Erklärer, der Theologe es nur scheinbar überwand.

Die Kritik läßt also den Buchstaben in seinem Rechte; sie verflüchtiget ihn nicht, sie befreit ihn vielmehr aus den Händen des Theologen, die ihn ängstlich umklammert halten und ihn zu zerquetschen drohen: sie läßt den Buchstaben frei dastehen, erklärt ihn aus der Natur des religiösen Bewußtseins heraus, und überwindet ihn so wieder richtig.

Die Kritik läßt ebenfalls die Widersprüche in der Bibel zu ihrem Rechte kommen, indem sie sie als solche anerkennt und erklärt, wie sie entstanden. Neuer Sieg der Kritik!

Das moderne theologische Bewußtsein sucht sich ein ihm gefälliges Christenthum zurecht zumachen und glaubt dabei recht gläubig zu sein. Die Kritik erkennt das echte, ursprüngliche Christenthum, wie es in dem Bewußtsein der Gemeinde entstand. Die Kritik ist es daher auch hier, welche das Christenthum aus den Händen der Theologen rettet, welche es wiederherstellt, freilich so, daß es hiermit zu einer der historischen Mächte wird, welche waren, aber nicht mehr das Recht haben, das freie, menschliche Selbstbewußtsein zu beherrschen.

Zweites Capitel.

Darstellung der Bruno Bauer'schen Kritik.

§. 1.

Innere Entwiklung derselben.

Ein wissenschaftliches, ein kritisches Princip ist nicht so leicht gefunden. Es wird überhaupt nicht gefunden. Vielmehr findet und entwickelt es sich aus der Sache selber, welche du kritisirst. Ein wissenschaftliches Princip ist nicht ein Wanderstab, den wir vom ersten besten Baume abbrechen und mit dem wir uns dann getrost auf die Reise begeben. Der Theologe freilich braucht die Wissenschaft nur so wie einen Ziegenhainer, um sich durch die Irrgänge des Glaubens hindurch zu winden und etwaige Zweifel — niederzuprügeln. Der Theologe hat die Wissenschaft nur so als Beiwerk, um sich seinen Glauben aufzustutzen und schmackhaft zu machen. Darum hat er auch nicht die

wahre, sondern nur eine schattenartige, gespensterhafte Wissenschaft. Der Glaube, die Lehre ist ihm das Höchste, ist ein Princip, das ihm von vorn herein fest, unumstößlich fest steht. Und seine theologische Wissenschaft ist ihm nicht dazu da, um die Wahrheit überhaupt zu untersuchen, sondern sie wird von ihm nur gebraucht, um — sie mag nun wollen oder nicht — seine Lehre zu erklären. Die theologische Wissenschaft ist Nichts, als ein Hohn auf die echte Wissenschaft: denn wenn es weit mit ihr kommt, so wird sie höchstens dazu gebraucht, um die Gründe der freien Wissenschaft durch den Hokuspokus ihrer Scheingründe niederzudonnern.

Also wie gesagt, solch ein Princip, solch ein feststehend Gesetz, wie die Theologie an ihrem heiligen Buchstaben, an ihren Glaubenslehren hat, besitzt die Kritik nicht; sie ist eben und will vollständig Kritik — das heißt voraussetzungslos — sein.

Wenn nun also Bruno Bauer sich an die Kritik der evangelischen „Geschichte" machte, so mußte er, wenn er echter Kritiker war, den Maasstab seiner Beurtheilung erst im Verlaufe der Untersuchung aus den Evangelien selber sich herausbilden lassen. Hätte er jenen Maasstab schon von vornherein gehabt und nur angelegt, so hätten ihm auch die Resultate seiner Kritik gleich im Anfange feststehen müssen: dann aber wäre er Nichts gewesen als ein Hypothesenaufsteller, der zu Gunsten einer Voraussetzung die kritisirten Schriften verzwercht und verdreht hätte: — er wäre auch nur kritischer Theologe gewesen.

Bruno Bauer aber wollte eben reine Kritik üben. Er mußte daher in seiner voraussetzungslosen Beurtheilung langsam fortschreitend zu Werke gehen. Natürliche Folge, daß er im Anfange nicht sogleich alle Lieblingssätze und Lieblingsvorstellungen der Theologen über den Haufen werfen, nicht alle Schöpfungen der evangelischen

Geschichtsschreibung durch ein Donnerwort, durch einen unbegründeten Machtspruch vernichten konnte und wollte. Vielmehr mußte er im Anfange noch Manches als scheinbar richtig und berechtigt stehen lassen, was sich doch nachher im Feuer seiner Kritik verzehrte. —

Gehe ich mit einer schon fertigen Hypothese an die Ausarbeitung eines kritischen Werkes, so ist mein Werk ein todtes, ohne Entwickelung, ein Kunststück, aber kein Kunstwerk. Lasse ich aber die Resultate sich im Verlaufe meiner Kritik selber entwickeln, so ist mein Werk ein lebendiges, heiter fortschreitendes, echt künstlerisches.

Bauers Kritik ist eine solche lebendige, welche die Gesetze ihrer Entwickelung in sich selber trägt und sich daher von der reinen Voraussetzungslosigkeit bis zu gewaltig-bedeutenden Resultaten durcharbeitet.

Sein erstes kritisches Werk über die neutestamentliche „Geschichtsschreibung" ist die „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes"*). Bauer löst hier zwar die evangelische Geschichte des sogenannten Johannes bis ins einzelnste auf, und charakterisirt dieselbe als ein Produkt der schriftstellerischen und reflectirenden Thätigkeit des sogenannten Johannes. Daneben läßt er aber als eine Voraussetzung, die seiner Kritik des vierten Evangeliums nichts anthun kann und sie noch nichts angeht, die Echtheit und Geschichtlichkeit einzelner Abschnitte der drei ersten Evangelien — er hat sie eben noch nicht kritisirt — bestehen. Wollte er gleich von vornherein auch die Ungeschichtlichkeit der drei ersten Evangelien in die Welt posaunen, so würde das für's erste ja auch nur Voraussetzung d. h. Kritiklosigkeit sein.

---

*) Bremen bei Schünemann 1840.

Kommt nun aber Bauer an die Kritik der drei ersten Evangelien*), dann darf er auch diese Wort für Wort auflösen. Kann er aber gleich auf der ersten Seite den ganzen Verlauf der evangelischen „Geschichte" kritisiren? Gewiß nicht. Er muß also im Anfange noch eine Art historischen Christus stehen lassen, bis sich denn auch dieser im Verlaufe der Kritik selber vernichtet.

Durch diese innere und nothwendige Entwicklung der Bruno Bauerschen Kritik kommt es nun, daß in ihr scheinbare Widersprüche zu finden sind — Widersprüche freilich, welche sich nach und nach selber auflösen. Gerade sie aber sind ein Beweis für die Reinheit der Bauerschen Kritik und können nur von solchen, welche von dem organischen Wachsthum einer wissenschaftlichen Arbeit Nichts verstehen, angewandt werden, um Bauer zu widerlegen. Der Theologe freilich, von dem wir die Einsicht in die echte Wissenschaft nicht verlangen können, wird die Sache eben nicht sachlich, sondern, seiner schmutzigen und selbstsüchtigen Interessen wegen, persönlich betrachten, wird hier oder da mit einem triumphirenden Lächeln sagen: Hier hat sich Bauer einmal anders besonnen. Nein, mein Theologelein, die Kritik ist nur weiter gegangen.

Hiermit haben denn Bauers Worte ihre richtige Erklärung gefunden: „Es wäre aber eine schlechte Arbeit, die sich nicht durch innere, lebendige Widersprüche hindurch bewegte."

Wenn es euch nun noch Spaß macht, so möget ihr immerhin über diese Worte Bauers lachen. Aber der Spaß wird euch wohl verdorben sein.

---

*) Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Erster und zweiter Band. Leipzig 1841. Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes, dritter und letzter Band. Braunschweig 1842.

§. 2.

Die Resultate der Bauerschen Kritik.

Ich habe hier nur die Absicht, eine Totalanschauung der Bauerschen Kritik zu geben, so, wie sie nun thatsächlich da ist. Ich brauche daher Nichts von ihrer inneren Entwicklung zu wiederholen; sondern nur ihre Resultate hinzustellen.

I.

Die Thatsachen der evangelischen Geschichte sind religiöse Thatsachen. Sie sind daher Thatsachen des Gemüths, des gläubigen Bewußtseins — nicht der Geschichte. Sie sind geglaubte, aber keine wirklichen.

Was heißt das? Was ist eine religiöse Thatsache? Die religiöse Thatsache macht darauf Anspruch, für immer und ewig die einzig echte, einzig wahre, einzig unvergängliche zu sein. Die historische Thatsache aber — eben weil sie in den Verlauf der Geschichte, in die Entwickelung der Historie eintritt, ist nur dadurch der Anerkennung werth, daß die Keime zum Fortschritte in ihr liegen, daß über sie hinausgegangen wird, daß sie vergeht.

Ich will dir das einmal an dir deutlich machen. Du, als eine religiöse Persönlichkeit, willst ewig sein, willst über die Geschichte hinaus im Himmel fortleben; Du, als eine geschichtliche Persönlichkeit, fühlst die Nothwendigkeit, daß über dich hinausgegangen wird, daß du vergehst, abstirbst; denn der geistige Standpunkt, den du geschichtlich einnimmst, kann nicht ewig sein und wenn du vernünftig

bist, so ist es sogar für dich ein fürchterlicher Gedanke, auch nur geschichtlich unsterblich zu sein.

Ein anderes Beispiel. Die religiösen Wahrheiten behaupten, immer und ewig, unumstößlich wahr zu sein, sie wollen nicht einmal bewiesen sein, sie wollen wahr sein, so wie sie sind. Die vernünftigen, historischen Wahrheiten wissen recht wohl, daß sie der Entwickelung fähig sein müssen, daß über sie hinaus zu gehen sei. Die Vernunft kennt nur die Wahrheit, nicht aber auf Flaschen gezogen und in eine bequeme Formel gebracht, sondern als eine Macht, die, ewig neu, sich ewig neue Gestalten gibt. Die Religion kennt nur Wahrheiten, nur feste, compacte Wahrheiten, in bequeme Formeln gebracht, und als Mächte, die ewig sein sollen.

Religiöse Thatsache und historische Thatsache sind also zwei totale Widersprüche. Die religiöse Thatsache will über der Geschichte thronen, sie vor sich in Nichts verschwinden lassen. Ewig sein — das ist religiös: sich entwickeln, — das ist historisch und vernünftig.

Ebensowenig als nun die religiöse, ewige Wahrheit zugleich die vernünftige, der Selbstentwickelung unterworfene Wahrheit sein kann; eben so wenig kann die religiöse Thatsache zugleich eine historische sein Religiöse Persönlichkeiten haben also nie geschichtlich existirt. Eine Thatsache, die in die Geschichte eintritt, wird überwunden: eine Persönlichkeit, die in die Geschichte eintritt, vergeht und stirbt. Das religiöse Gemüth aber will, daß seine Thatsachen ewig sein, will, daß sein Messias nicht gestorben sei: also sind seine Thatsachen nie äußerlich geschichtlich gewesen: sie waren eben und blieben Thatsachen des Gemüths.

II.

Wenn nun also das religiösen Bewußtsein — wie es seine Natur mit sich bringt — die Thatsachen des religiösen Gemüthes dennoch in die Geschichte verlegt und als historische darstellt, so wird es der Kritik sehr leicht fallen an den innern Widersprüchen, welche von vorn herein in diesen Thatsachen liegen müssen, die Ungeschichtlichkeit derselben zu beweisen. Kann das zum Beispiel eine geschichtliche Person sein, welche zwar eine leibliche Mutter, nicht aber einen leiblichen Vater hat? Welche ohne innere Geistesentwicklung, ohne zu lernen, ohne geistig mit dem Falschen zu kämpfen — und zwar so, daß sie das Falsche in sich aufnimmt und durch eigne Arbeit ausstößt — von Kindheit auf ihren ganzen geistigen Inhalt schon in sich trägt? Welche sündlos ist d. h. zu den sittlichen Mächten der Welt in keiner Beziehung steht? Welche nicht stirbt? Welche die volle und ganze Wahrheit zu sein behauptet?

Das also ist das erste — und leichteste — Geschäft der Kritik: den religiösen Thatsachen an ihrer eignen Natur die Ungeschichtlichkeit nachzuweisen.

Ihr zweites Geschäft aber ist, zu fragen: Wie kommt das religiöse Bewußtsein dazu, diese Thatsachen zu schaffen? Hier wird die Arbeit der Kritik rein philosophisch; sie untersucht und charakterisirt das religiöse Gemüth und findet in dem Wesen dieses Gemüthes die Keime zu seinen Schöpfungen vor.

Das religiöse Gemüth ist erlösungsbedürftig: es fühlt in sich selbst keine Stärke: siehe da den Messias! siehe da die Erlösungsgeschichte! Es verzweifelt an der Selbstständig-

keit und innern Kraft der Menschheit: siehe da das einzelne Ich, welches vom Himmel herab kommt, die Menschheit zu befreien! Das religiöse Gemüth ist ungeduldig über die Schranken, welche ihm die Natur entgegenstellt: siehe da das Wunder, welches mit Einem Worte die Natur überwindet! Das religiöse Gemüth fühlt die Last und das Leiden der Endlichkeit: siehe da den leidenden Messias, der das Leiden und die Endlichkeit in seinem Tode und in seiner Auferstehung überwindet!

III.

Die Kritik kommt nun drittens zur religiösen Geschichtschreibung selber Der religiöse Mensch begnügt sich nicht mit einigen trockenen gemüthlichen Facten; sein menschlicher Verstand, der sich nie ganz verläugnen läßt, will Ausarbeitung, Zusammenhang, ja Motivirung. So entsteht die religöse Geschichtschreibung!

Welches ist nun der Charakter derselben? Und wie unterscheidet sie sich von der echten, vernünftigen?

Die religiöse Geschichtschreibung wird immer, selbst wenn sie ganz genau, äußerlich bestimmt zu erzählen glaubt, in Ungenauigkeit und Unbestimmtheit verfallen. Sind doch — obgleich sie auf der einen Seite so viel auf Geschichtlichkeit, „Facticität“ giebt — auf der anderen Seite die endlichen Dinge, Vorfälle, natürlichen Zusammenhänge vor ihr Nichts! Ein religiöser Schriftsteller mag daher, wenn er einen geistig-religiösen Inhalt anzugeben, wenn er einen Spruch, ein Epigramm niederzuschreiben hat, zu Zeiten recht gute und schlagende Ausdrücke treffen: er wird aber meistens ungenau, schlotterig, ja verkehrt werden, wenn er natürliche, begebenheitliche Zusammenhänge angeben soll. Es wird ihm auf einen Widerspruch mehr oder weniger nicht an-

kommen, da er ihn nicht sieht und seine ganze Arbeit überhaupt nicht mit kaltem Blute und verständigem Blick erfaßt. — Die Kritik aber wird diese Widersprüche finden, als solche charakterisiren und ihren Grund in der Natur des religiösen Bewußtseins entdecken.

Hieher gehören die feststehenden Uebergänge und Anknüpfungsworte, welche die Evangelisten gebrauchen, durch die sie recht genau zu sein glauben, in denen aber die Kritik die größte Uebestimmtheit entdeckt; wenn sie z. B. sagen: „in jenen Tagen," ohne vorher bezeichnet zu haben, welches „jene Tage" waren. Hierher gehört, daß die Evangelisten oft den Zusammenhang von Zeit und Raum ganz vergessen: von Zeit, wenn Matthäus z. B. auf zwei Tage so viel Wunder zusammenhäuft, daß am Ende zwischen beiden Tagen gar kein Raum für die Nacht übrig bleibt: von Raum, wenn die Evangelisten Jesum vom hohen Berge herab eine Rede halten lassen, so, daß nach natürlichen Verhältnissen ihn keiner verstehen konnte Ueberhaupt begehen die evangelischen Geschichtschreiber in der Bestimmung des Raumes und der Zeitumstände bedeutende Irrthümer: wenn sie z. B. sagen: der Stern der Magier blieb „über" dem Hause stehen. *Der* Stern, dieser bestimmte Stern, blieb über dem Hause, diesem bestimmten Hause stehen: wer denkt sich hierbei etwas Bestimmtes trotz der scheinbaren Bestimmtheit. Oder wenn Matthäus sagt: der Täufer habe in der Wüste Juda gepredigt und die Schaar der Reuigen sei zu ihm hinausgegangen, um sich von ihm im Jordan taufen zu lassen, so bedenkt er nicht, daß er in der Bestimmung des Ortes einen großen Fehler macht, indem der Jordan und die Wüste Juda nie zusammenkommen, vielmehr zwei ganz verschiedene Räumlichkeiten sind.

Diese äußerliche Zusammenhanglosigkeit, Unbestimmtheit und Verwirrtheit ist das erste, was der Kritiker in der

religiösen „Geschichtschreibung" aufdeckt und wodurch er sie als eine Ungeschichtschreibung nachweist.

Weiter liegt es im Wesen der religiösen Geschichtschreibung, daß sie rein menschliche Verhältnisse nicht schildern, rein menschliche Persönlichkeit nicht charakterisiren kann.

Ich habe oben schon gezeigt, daß die wahrhaft geschichtliche Persönlichkeit durch das Leben gebildet wird. Der Mensch strebt, lernt, kommt in Berührung mit dem Schlechten, Falschen, Unvollkommenen und es ist sein eigener Kampf, seine eigene Energie, die ihn davon befreien. So liegt die Hoheit und Würde des Menschen mehr darin, daß er etwas wird, als darin, daß er etwas ist, mehr in dem, was vor ihm, als was hinter ihm liegt. Die religiöse Geschichtschreibung vermag aber nicht solche werdende, echte Charaktere zu schildern. Sie bewegt sich vielmehr in ganz unnatürlichen und ungeschichtlichen Contrasten. Auf der einen Seite die ganz sündlose, vollkommene stereotype Persönlichkeit des Messias, die Wahrheit und Weisheit selber: auf der andern Seite Verderben, Dummheit, Verstocktheit, Nichtsnutzigkeit. Diese Geschichtschreibung gefällt sich in den leblosen Gegensätzen zwischen den Pharisäern und dem Messias, zwischen der Verblendung und Dummheit der Haufen und der ungeheuren Weisheit des Erlösers, ja sie geht so weit, selbst die Jünger als verblendet, als Kinder, als noch weniger als Kinder darzustellen — nur um die Herrlichkeit des Messias um so mehr hervortreten zu lassen. Das kommt aber daher, weil die religiöse Geschichtschreibung nicht interesselos ist, sondern immer die Rücksicht hat, jenen Gegensatz zwischen Himmlisch und Irdisch, Göttlich und Menschlich recht grell zu schildern. Zwei ganz totale Gegensätze können aber nie in Berührung mit einander treten: es läßt sich gar keine innige — d. h. geschichtliche — Beziehung zwischen der rei-

nen Herrlichkeit und der reinen Verderbniß denken, und so offenbart die religiöse Geschichte hierin wiederum ihren ungeschichtlichen Charakter.

Die Schilderung historischer Verhältnisse ist der religiösen Geschichtschreibung unmöglich. Wenn sie z. B. Johannes den Täufer als Vorgänger Christi charakterisirt, so bedenkt sie nicht, daß es geschichtlicher wäre, beide Persönlichkeiten nicht zusammen auftreten zu lassen; nein, sie muß sie persönlich, leiblich zusammenbringen und sie muß ihre Vorstellung von der vorbereitenden Wirksamkeit des Täufers so weit aufspreizen, daß sie auch den Messias durch Johannem taufen und für sein Werk vorbereiten läßt.

An die Stelle geschichtlicher Zusammenhänge treten bei ihr Engel, welche hier oder dort Offenbarungen, Befehle von Gott bringen.

Dabei weiß sie nie ins Einzelne zu schildern: Alles bleibt grau und verworren. Soll der Messias eine Rede halten, oder etwas Wichtiges thun, so steigt er auf „den Berg:“ „der Berg“ wird so zu einer feststehenden Formel, gleichsam, um die innere Wichtigkeit des Wortes oder der Handlung Jesu auch äußerlich sichtbar werden zu lassen. In anderen Fällen, wenn eine große Zuhörerschaft verlangt wird, so ist der Evangelist gleich mit „den Haufen“ da, die er gleichsam aus der Erde stampft und deren regelmäßiges Geschäft es ist, zu staunen oder zu murren oder sich zu entsetzen.

Will der Evangelist einen Spruch anführen, so ist ihm jeder Anlaß, der leiseste Anklang genug: z. B. da, wo Christus von den Kindern spricht, weiß sich der Evangelist nicht anders zu helfen, als daß er Christum ein Kind nehmen und in den Kreis der Jünger stellen läßt. Zu solchen rohen Mitteln greifen die Evangelisten, um nur eine scheinbare äußere Anknüpfung zu haben. — — —

Das ist die sogenannte „Kunst der evangelischen Geschichtschreibung." Wir haben gesehen, daß die Kritik an ihrer Natur und an ihren Schöpfungen Anlaß genug hat, um ihre Berichte als ungeschichtliche hinzustellen. Sie wird zuerst die Erzählungen im Einzelnen betrachten, um an ihren inneren Widersprüchen sie aufzulösen; dann aber wird sie den ganzen Kern der „Geschichte" vernichten, indem sie nach ihrem religiös-gemüthlichen Sinne frägt.

IV.

Nun die einzelnen Evangelisten.

Marcus — so beweist Bruno Bauer — der sogenannte Marcus oder der dritte Evangelist, war der erste, welcher ein sogenanntes EVANGELIUM schrieb. Er schuf schriftstellerisch die Erzählungen seines Evangeliums: er schuf sie, natürlich beherrscht und im Dienste des religiösen Bewußtseins seiner Zeit und der Gemeinde. Bruno Bauer zeigt nun sowohl die äußeren Baustücke, wie die inneren Elemente auf, aus denen die Erzählungen des Marcus entstanden. Zu jenen gehören Anklänge und Weissagungen des alten Testamentes: So muß Johannes in der Wüste predigen, weil der dritte Evangelist in dem Spruche des Jesaias: „Stimme eines Rufenden in der Wüste, bereitet den Weg des Herrn," eine Weissagung auf den Täufer sieht. Die inneren Elemente für die Bildung seiner Berichte hat Marcus an dem religiösen Bewußtsein der Gemeinde.

Der zweite Evangelist, oder Lucas, schrieb nach Marcus. Er aber stand schon unter der Herrschaft des theologischen Bewußtseins. Denn er fand etwas Gegebenes vor — das dritte Evangelium — und sollte nun mit diesem seine eigene Anschauung vermitteln. Er sollte die An-

schauung seiner späteren Zeit darin wiederfinden: zugleich schuf er aus dem religiösen Bewußtsein seiner Zeit heraus neue Bestandtheile der Evangelien: er mußte daher die Darstellung des Marcus anders anordnen, abschreiben: kurz er war nicht blos durch das religiöse, sondern auch durch das theologische Bewußtsein bestimmt: reiche Quelle für Widersprüche, Mißverständnisse und Verdrehungen.

In noch größerem Maaße müssen sich nun im ersten Evangelisten, der als der dritte schrieb, im sog. Matthäus, die Widersprüche — die Resultate des theologischen Bewußtseins — häufen. Hatte er doch nicht blos Marcus mit Lucas sondern sich selbst mit beiden in Einklang zu setzen! Aber es ist auch ein schöner Einklang, der da herausgekommen. Facta, die Lucas an einem anderen Orte als Marcus erzählt, berichtet denn Matthäus auch zweimal, indem er erst den einen, dann den anderen abschreibt. Sprüche stellt er rein des äußeren Anklanges wegen zusammen, ohne weiter auf den inneren Sinn zu sehen. Viele Thatsachen hat er zusammengehäuft, und natürlich mußten sie wegen der anderen Stelle, an die er sie setzte, auch ihrem Sinne und ihrer Bedeutung nach ganz verschieden werden.

Johannes, der als der letzte schrieb, hat nun ganz willkürlich mit den Werken seiner Vorgänger geschaltet, hat sein Evangelium nach seiner eigenen verschwommenen Reflexion gebildet, hat eine Persönlichkeit des Herrn geschaffen, die eben so dunkel und verworren spricht, wie der Verfasser denkt, und ebenso sentimental handelt, wie des Verfassers Gemüth ist: und dabei dehnte der Evangelist die Gegensätze und Contraste zwischen Himmlisch und Irdisch, Rein und Unrein, göttlicher Weisheit und menschlicher Kurzsichtigkeit, himmlischer Allmacht und irdischer Schwäche bis ins Abentheuerliche und Ungeheuerliche aus. So muß der Leichnam des Lazarus schon riechen, ehe ihn

Christus erweckt, so müssen alle an der Fähigkeit des HERRN den Todten zu erwecken, zweifeln, damit seine Ruhe und Sicherheit recht deutlich werde u. s. w. So hat der Evangelist einen Messias geschaffen, der sich immer innerlich über die Dummheit seiner Umgebung und über seine eigene Klugheit kitzelt, der stets innerlich über die Beschränktheit der Menschen die Achseln zuckt.

Bruno Bauer geht nun in seiner Kritik folgendermaßen zu Werke. Bei der verschiedenen Art, auf welche die Evangelisten erzählen, umstellen, weißt er zuerst die Operationen nach, durch welche, und die Zwecke, nach welchen jene Schriftsteller ihre Umänderungen bewerkstelligten. Er sucht die äußeren Bestandtheile ihrer Erzählungen, bis er dann meistens auf den Kern der Berichte im Marcus kommt und nun finden kann, welcher religiösen Anschauung dieselben ihre Entstehung verdanken.

Doch das ist nicht das Ganze der Bauerschen Arbeit. Bauer kann vielmehr fast keinen Schritt vorwärts thun, ehe er nicht die theologischen Erklärungen der modernen Bibelerklärer aufgelöst, ehe er nicht den Buchstaben der Evangelien von den Verdrehungen und Verrenkungen der ängstlichen und interessirten Theologie befreit hat.

V.

Das ist die Bauersche Kritik! Sie ist einfach; und vielleicht gerade deshalb von solchen zarten Seelen, welche das „Halbdunkel“ gemüthlicher Schwindeleien lieben, angefeindet worden. Sie ist klar; und deshalb empört sich die Verworrenheit des religiösen Gemüthes dagegen.

Durch die moderne Kritik ist erst das Christenthum wahrhaft begriffen.

---

§ 3.

Das Christenthum.

Das Christenthum war nichts andres, als eine ungeheure Umwälzung, welche sich in den Gemüthern der Menschen bildete: eine Umwälzung, die wie alle Revolutionen sich erst in den Geistern Weniger vorbereitete, bis die Gemeinde der Neugläubigen mehr und mehr wuchs und sich über die ganze alte Welt ausdehnte.

Zu der Zeit, als das Christenthum sich geschichtlich kund that, als seine Anschauungen laut wurden — damals war es wirklich eine befreiende Macht. Denn es lehrte die Gleichheit. Indem es sich stolz von den Fürsten und Gewaltigen dieser Erde abwandte, waren es die Kleinen, die Armen, die Preßhaften und Geschlagenen, denen, es die tröstliche Lehre mittheilte, daß vor ihm kein Unterschied des Standes und des Ansehens gelte. Es erkannte keine Bildung an und gerade weil es ein Resultat der vergangenen Zeit, und ihrer Anschauungen war, verwarf es dieselben und vernichtete sie*): es erkannte keine Bildung an, keine

---

*) Ebenso macht es die Kritik und jeder wirkliche Fortschritt. Die Kritik ist ein Resultat des Protestantismus und - vernichtet ihn. - Jeder Fortschritt zerstört seine Voraussetzungen.

hochmüthige Gelehrsamkeit, und es erklärte ausdrücklich, daß Niemanden das Himmelreich sei außer denen, die da geworden sind wie die Kindlein; die alles Bewußtsein der früheren Zeit abgeworfen haben und nur so fähig sind, das Neue rein in sich aufzunehmen. — Die Bande der Familie waren Nichts gegen die Macht des christlichen Princips; der Christ kannte nicht Vater, nicht Mutter: er mußte so stark sein, Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester zu verläugnen, um sich dem Neuen ganz und gar aufzuopfern. — Kein Unterschied der Nationen galt vor dem Christenthum und es schickte seine Gesandten zu allen Heiden in die ganze weite Welt; die Schranken der Nationalität sanken vor ihm wie ein Nichts: die Grenzen der Länder und Meere verschwanden vor ihm wie Schatten. — Das Christenthum erkannte keinen Besitz an, ja es erklärte ausdrücklich, daß der Besitz ein Hinderniß sei, ihm rein anzuhängen. Es ist schwerer, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Geldmensch die Selbstsucht überwinde. Verkaufe Alles, was du hast und folge mir. Das Christenthum sah also recht gut, daß der Besitz die Reichen zu bequem und die Armen zu abhängig macht, daß sie für ein Prinzip, für Ideen empfänglich wären. — So befreite das Christenthum den Menschen von allen Schranken, es machte sein Ich unabhängig gegen jeden Ständeunterschied, gegen alles Alte und Bestehende, gegen jede frühere Bildung, gegen die Fesseln der Familie, des Besitzes und der Nationalität. Das Christenthum schuf ein selbständiges Ich: aber dies Ich war noch religiös.

Das Christenthum war noch nicht stark genug, den Inhalt, den es in die Welt setzte, als einen solchen zu begreifen, welcher der Menschheit angehöre und aus dem Geiste der Menschheit hervorgegangen sei. Das Christenthum betrachtete vielmehr sich selber und seinen Inhalt

als eine Offenbarung von Jenseits; und es mußte das, weil es eben Religion war. Dadurch wurden alle seine Principien zu jenseitigen, die sich nicht wirklich hier auf Erden, sondern höchstens in der Gläubigkeit des Gemüthes und im Himmel ihre Geltung verschaffen konnten. Das Christenthum war zwar demokratisch, ja communistisch: aber es schuf einen Communismus des Himmels und nicht der Erden. Es wies auf einen Gott im Himmel hin, vor dem wir alle gleich seien, aber es mußte die praktische, irdische, echt menschliche Durchführung seiner Gleichheitsideen verschmähen, weil die Erde ihm gottverlassen erschien. So ließ es der Selbstsucht und Herrschsucht alle Gewalt: es brachte eine geldgierige Priesterschaft hervor: denn vor seinem Gotte war ja aller Reichthum wie ein Wind: es hob den Unterschied der Stände und Nationen nicht wirklich auf: und brachte daher das mittelalterliche Lehnwesen, den Nationalhaß zu einer erschrecklichen Blüthe.

Die Principien des Christenthums also, weil sie religiös ausgesprochen wurden, verloren ihre historische Wirkung. Wollten sie dabei, wie alle religiösen „Wahrheiten" ewig gelten, so mußten sie sich zu starren Formeln verdichten, welche vielleicht auf das gläubige Gemüth, nicht aber auf den geschichtlich sich entwickelnden Geist von Einfluß sein konnten.

Eine weitere Folge der religiösen Schwäche der christlichen Principien: das christliche Bewußtsein verkörperte seine Grundgedanken zu einer einzigen Persönlichkeit, zu einem Messias. Dieser Messias, weil eine religiöse Person, war keine geschichtliche; das Christenthnm entrückte seinen Messias selber dem Wirkungskreise der Historie, und versetzte ihn in den Himmel. Auf diese Weise war denn natürlich der Menschheit ihr Inhalt wieder geraubt, die religiöse, ausschließliche Persönlichkeit des Mes-

sias, welche nun für sich der Menschheit gegenüber alle Herrlichkeit und Weisheit in Anspruch nahm, mußte jeden praktischen Einfluß auf die politischen und rechtlichen Zustände der Menschen verlieren. So wurden jene Principien des Christenthums, weil sie noch religiös waren, unmenschlich d. h. göttlich. Ein wirklich historischer Christus würde nicht im Himmel thronen.

Wenn nun die Kritik kommt und es uns endlich begreiflich macht, daß das Christenthum keine Offenbarung sondern nur eine Schöpfung des noch schwachen, noch religiösen menschlichen Bewußtseins sei, — so vermenschlicht sie wieder das Christenthum. Sie reißt es vom Himmel herab und gibt es des Erde, der Geschichte wieder.

Hiermit zerstört sie zwar die Gläubigkeit, sie zerstört das Christenthum als Religion. Denn ich bin nur so lange ein gläubiger Christ, als ich annehme, daß der Inhalt der Religion ein göttlicher, geoffenbarter, — kein menschlicher — sei. Und indem die Kritik das Christenthum wieder in den Kreis der Geschichte zieht, indem sie es menschlich macht, so unterwirft sie es der Entwickelung des menschlichen Selbstbewußtseins; sie erklärt, daß der freie Geist darüber hinausgehen müsse — sie macht es vergänglich.

Zugleich aber werden seine Principien, seine Ideen der Gleichheit, der Ichheit zu wirklich historischen: der freie Geist arbeitet jetzt wirklich practisch aus, was der religiöse Geist in den Himmel versetzte und dadurch unpractisch machte.

---

§. 4.

Wichtigkeit der Kritik.

Somit bekommen wir ein Einsehen in die Wichtigkeit der Kritik. Kritisiren kann nur der freie Geist, der freie Mensch, dem die Menschheit Eins und Alles ist. Aber der Kritiker will nicht blos selber frei sein: er will auch frei machen: er will dem Menschen beweisen, wie sein starkes, stolzes Ich erhaben ist über alle Schranken, über alle Einrichtungen, die ihn fesseln wollen. Es ist recht eigentlich die Aufgabe der Kritik, von Allem, was unantastbar, was heilig, was göttlich sein will — d. h. von Allem, was seinen geschichtlichen, menschlichen Ursprung verläugnet, — diesen Schein der Göttlichkeit, der Heiligkeit herabzureißen, und es als eine Schöpfung des menschlichen Bewußtseins zu charakterisiren. Dadurch gibt die Kritik dem freien Ich das Recht, ja die Pflicht, über all diese überkommenen Einrichtungen sich hinwegzusetzen, über all diesen Stank, den die Kritik nicht durch ein Machtwort, wie die Religion, „Dreck" nennt, sondern den sie als lumpig und schmutzig beweist. Das Ich soll seine eigene Freiheit als die höchste und einzig respectable Macht hinstellen.

Fürchterlich revolutionäre Kraft, die in der Kritik liegt! Sie verleiht dem menschlichen Bewußtsein alle Gewalt, alle Macht zu binden und zu lösen, alle Schlüssel zum Himmelreich der Freiheit, alle Freiheit, die es nur aus sich herausbilden kann; ja sie macht es ihm zur Pflicht, diese Freiheit zu seinem Eigenthum zu machen. Wer kann absehen, welchen Lauf die Kritik noch nehmen wird? Noch steht sie im Anfange ihrer Bahn! Noch hat sie nur die

erste Schranke, welche das religiöse Bewußtsein dem freien Menschen entgegenstellt, niedergerissen! Wird sie nicht durch ihr eigen Princip weitergeführt werden? Wehe dem, der sie aufhalten will!

Und doch liegt es im Wesen des religiösen Bewußtseins, sie aufhalten, ja sie durch seine Blitze zerschmettern zu wollen. Das wäre mir eine schlechte und unkräftige Kritik, welche nicht sehr energische Gegenmaasregeln hervorriefe!

So ist es denn ein Beweis für die Wichtigkeit der modernen Wissenschaft, daß man sie durch alle Mittel bekämpft hat.

Alles, was sich auf das gläubige Vertrauen; Alles, was sich auf die Ausschließlichkeit stützt; Alles, was in der Aufrechterhaltung überkommener und heilig gesprochener Einrichtungen sein Heil sucht — — das Alles mußte sich gegen die Kritik auflehnen. Wer im Menschen nicht das freie Ich anerkennt, wer in ihm nur ein von Verhältnissen abhängiges Wesen sieht — mußte die Kritik verdammen. Wer also? Der Staat und die Universitäten, die Kirche, ein Theil der öffentlichen Meinung!

Der christliche Staat, welcher nicht die Wissenschaft als Wissenschaft, als Wahrheitssucherin anerkennt, sondern sie nur duldet, insofern sie sich nicht gegen das Christenthum und gegen die überlieferten Einrichtungen richtet: der christliche Staat, der nicht das freie Ich — was weiß er von Freiheit? — nicht das vernünftige Selbstbewußtsein — was weiß er von Vernunft? — sondern nur den Unterthanen und den Unterthanenverstand begünstigt: der christliche Staat, welcher ein Recht der Bevormundung der Geister zu haben glaubt: er hat die Kritik aus seinen Lehranstalten verbannt, er verfolgt sie durch die Censur.

Die Universitäten, welche die Wissenschaft zum Privilegium einer Zunft machen, welche — o Verkehrtheit! —

vom Staate eingerichtet sind, damit die von ihm approbirte Wissenschaft gelehrt werde: sie haben jene Verbannung gutgeheißen.

Ein Theil der öffentlichen Meinung, welcher noch in den Banden der Ueberlieferung und der Kirche schmachtet, hat die Kritik zu verdächtigen gesucht.

Wie muß der Staat, wie müssen die Universitäten, wie muß die öffentliche Meinung beschaffen sein, welche die Kritik verdammen? *Theologisch!*

Drittes Kapitel.

Wie verfuhr man also gegen die Kritik?

Wir haben bis jetzt die Kritik und Bruno Bauer reden lassen: wir haben sie einfach charakterisirt. Lassen wir nun auch die andere Seite zu Worte kommen. —

Ich will fürs erste nur den Thatbestand entwickeln und die einzelnen Gegenstände der Betrachtung, die in ihm liegen, darstellen. Ich behalte es den folgenden Abschnitten dieser Abhandlung vor, beide Seiten — die Kritik die Reaktion — zusammenzubringen und ihren Prozeß führen zu lassen.

§. 1.

Der Staat.

Wie verfuhr der Staat? Und von welchen Prinzipien ging er aus?

Die Preußische Regierung richtete folgende Aufforderung an die Evangelisch-theologischen Facultäten Preußens:

„Der Licentiat Bruno Bauer zu Bonn ist in seiner neuesten Schrift „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“ mit Ansichten hervorgetreten, welche das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen. Ich kann nicht umhin, nachdem der Verfasser mir seine Schrift sogar überreicht hat, davon officielle Notiz zu nehmen, und veranlasse deshalb die Evangelisch-theologische Facultät, sich nach genommener Einsicht dieser Schrift baldigst gegen mich darüber gutachtlich zu äußern: 1) welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift im Verhältniß zum Christenthum einnimmt, und 2) ob ihm nach der Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben die licentia docendi verstattet werden kann.“ Eichhorn.

Auf Grund der Gutachten wurde hierauf Bauer seines Lehrstuhls verwiesen.

Welche Punkte sind nun bei diesem Verfahren der Regierung hervorzuheben.

I.

Die Regierung hält sich für befähigt, von vornherein ein bestimmendes und bestimmtes Urtheil abzugeben. Bauers Ansichten „greifen das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde an.“ Sie weiß es also aus dem „Grunde,“ welches „das Wesentliche“ und welches der „eigentliche Bestand“ der christlichen Wahrheit sei. Und zwar weiß sie das, weil sie eben Regierung ist. Die Regierung macht also Anspruch

darauf, als Regierung Besitzerin der Einsicht und der Wahrheit zu sein.

II.

Darum muß sie sich aber auch das Recht nehmen, die Geister zu beaufsichtigen. Sie „nimmt officielle Notiz." Weil sie die Einsicht und die Bevormundungsmacht im Besitze hat, so verlangt sie, daß außer ihrer Einsicht keine selbständige und freie Geistes-Einsicht sich aufthue. Und sie nimmt sich das Recht, gegen jene selbständige Einsicht zu verfahren. Sie, die Regierung, will einziges und allgemeines Gesetz sein.

III.

Die Regierung stellt ihre beiden Fragen so in Beziehung zu einander, daß, wenn Bauers Kritik unchristlich sei, er auch nicht länger lehren dürfe. Sie frägt also nicht nach der Wahrheit, nach der Wissenschaftlichkeit der Bauerschen Untersuchungen sondern nach ihrer Christlichkeit. Die allerhöchste Einsicht der Regierung hat eingesehen, daß die Christlichkeit höchstes Gesetz bei Beurtheilung wissenschaftlicher Werke sei. Zugleich setzt die Anfrage der Regierung die „Bestimmung der Universitäten, die Statuten der theologischen Facultäten über die Wissenschaft. Ehe die Regierung nach der Wahrheit frägt, frägt sie nach einer Einrichtung, und sie will das Schicksal der Wahrheit von dieser Einrichtung abhängig machen.

IV.

Es folgt also, daß die Regierung christlich, bevormundend ist, und am Bestehenden festhält. Es folgt, daß ihr

die Christlichkeit, die bevormundete Unfreiheit und das Bestehende über die Wissenschaftlichkeit, Geistesfreiheit und Kritik geht, welche an die Stelle des Bestehenden, das Neue und Vernunftgemäße setzen will· — —

Das ist der Thatbestand, welcher ganz klar aus dem Verfahren der Regierung hervorgeht. — Die Regierung handelte für die Kirche im Verein mit den Universitäten und gestützt auf die öffentliche — theologische — Meinung. Wie verfuhren nun erstens die Universitäten?

---

§. 2.

Die Universitäten.

Die Staatszeitung vom 7. April 1842 enthält folgenden Artikel: „Der Licentiat Bruno Bauer, Privatdocent an der theologischen Facultät zu Bonn, gab im vorigen Jahre unter dem Titel: „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“ eine Schrift heraus, die auf dem kirchlichen und theologischen Gebiete allgemeines Aufsehen erregte. Sie wurde bald von vielen gewichtigen Stimmen als eine solche bezeichnet, in welcher Ansichten entwickelt seien, wodurch der eigentliche Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angegriffen werde. Der Minister der geistlichen Unterrichts-Angelegenheiten welchem der Verfasser selbst die Schrift überreicht hatte, hielt sich mit Rücksicht auf die Stellung desselben, als Docenten bei einer Evangelisch-theologischen Facultät, verpflichtet, eine solche

Behauptung wegen der damit unmittelbar in Verbindung stehenden praktischen und kirchlichen Fragen einer näheren Erörterung zu unterwerfen. Da den theologischen Facultäten statutenmäßig die Zulaßung und Disciplin ihrer Privatdocenten zusteht, so konnte das einzuschlagende Verfahren nicht zweifelhaft sein. Es wurde die Facultät zu Bonn zum gutachtlichen Bericht aufgefordert, welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift einnehme und ob ihm nach Bestimmung unserer Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben, die licentia docendi ferner verstattet werden könne. Das ausführliche Gutachten fiel dahin aus, daß des Verfassers Princip, Anschauungsweise, und ganze Richtung mit dem Christenthume, mit dem Wesentlichen des christlichen Glaubens und dem Eigenthümlichen der christlichen Gesinnung im innersten Grunde einen entschiedenen Gegensatz bilde und es daher vollständig begründet sei, daß die vorgesetzte Behörde ihm nicht blos die Beförderung zu einer Professur in einer theologischen Facultät versage; sondern auch ihm die verliehene Licenz, als Privat-Docent an der Evangelisch-theologischen Facultät zu lehren wieder entziehe. Es darf nicht unbemerkt bleiben, daß die genannte Facultät bei diesem Gutachten die seit länger als einem halben Jahrhundert in dem protestantischen Deutschland herrschende Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschungen in der Theologie so wenig aus den Augen gesetzt hat, daß sie vielmehr diese Freiheit im Gegensatze gegen einen starren Dogmatismus und Buchstabenglauben als eine nothwendige Bedingung für eine lebendige Gestaltung der Theologie bezeichnet und gewahrt wissen will. Da es in der That bei Entscheidung der vorliegenden Frage hauptsächlich darauf ankam, die Freiheit der Lehre und Forschung nicht weiter zu beschränken, als es zur Erhaltung der Principien der evangelischen Kirche und Theologie durchaus

nothwendig sei und die Bestimmung der theologischen Facultäten in ihrer Beziehung zur Kirche unerläßlich mache, so hatte das Ministerium zu gleicher Zeit auch die theologischen Facultäten der übrigen Landesuniversitäten zum Gutachten über dieselben Fragen aufgefordert. Obwohl sämmtliche Gutachten die Lehrfreiheitt als eine der wesentlichsten Eigenthümlichkeiten der evangelischen Theologie hervorheben, einzelne Separat-Vota sogar von der unbedingtesten Zulassung aller und jeder Lehre bei den theologischen Facultäten keinen Nachtheil für die Heilswahrheiten des evangelischen Bekenntnisses fürchten, so stimmen doch die Meisten darin mit der theologischen Facultät zu Bonn überein, daß es im Widerspruche mit der Bestimmung der theologischen Facultäten und ihrem Verhältnisse zur christlichen Kirche stehe, Lehrern von der Ansicht des Licentiaten Bauer die Theilnahme an den Facultäts-Vorträgen zu gestatten. Auf den Grund des Ergebnisses aller dieser Verhandlungen ist die dem Licentiaten Bauer verliehene licentia docendi zurückgenommen." Folgt nun das Schreiben der Bonner theologischen Facultät an Bauer, worin ihm dies Ergebniß der Gutachten mitgetheilt wird. Hier heißt es, Bauern könne dasselbe nicht unerwartet kommen, weil er ja wissen müsse, daß seine Ansichten nicht zu der Stellung eines theologischen Lehrers passen. Dann ein sentimentales Bedauern, daß das Verhältniß Bauers zur Bonner Facultät so habe aufgelöst werden müssen und das ächt-theologische Verlangen, er hätte, wenn er Docent bleiben wollte, auch bei seinen Ansichten bleiben und sich nicht zu einer immer folgerichtigeren Kritik hin entwickeln müssen — Amen.

Ziehen wir auch aus diesen Actenstücken zuerst nur die thatsächlichen Folgerungen.

I.

Betrachten wir zuerst die Milderung, welche im Anfange dieser Darstellung in Bezug auf die Handlungsweise der Regierung beliebt worden ist. Während vorher, in der Anfrage an die Facultäten, die Regierung ganz unumwunden und gleichsam befehlerisch ihre Meinung von der Gefährlichkeit der Bauerschen Ansichten als die ihrige hinstellt: so wird diese Meinung hier zu der vieler gewichtiger Stimmen, auf welche zu hören, die Regierung nicht umhin konnte. Wer sind nun aber diese vielen gewichtigen Stimmen? Haben sie sich öffentlich ausgesprochen? Thaten sie das, so konnten sie nur dann gewichtig sein, wenn sie die Herleitungen der Kritik auch wieder kritisch beleuchteten. Dann aber war es gewiß nicht in ihrem Sinne gehandelt, wenn die Regierung auf sie hörte und — was sie wissenschaftlich entscheiden wollten — nun durch eine Verwaltungsmaasregel zu Ende zu führen suchte. Wissenschaftliche, kritische Stimmen können also diese vielen gewichtigen Stimmen nicht gewesen sein: sie waren also verdächtigende, heimlich in der Stille des Cabinets sprechende, klagende, verurtheilende. Und die Facultäten sollen nun zu Gerichtshöfen gemacht werden, auf welchen über die Richtigkeit jener Urtheile zu entscheiden sei? Nein, nicht einmal das. Vielmehr steht die Wahrheit jener ängstlichen Verdächtigungen dort oben von vornherein fest; und die Facultäten werden nur in Allarm gesetzt, damit sie diese Wahrheit bestätigen. Jene Milderung hilft also nichts; die vielen gewichtigen Stimmen schrumpfen immer zu der einzigen Stimme der Regierung zusammen: die Regierung stellt befehlshaberisch ihre Meinung hin — und die Facultäten sollen sich gutachtlich darüber äußern.

II.

Wodurch begründet man aber das Recht, sich in einer Wahrheitsfrage an die Facultäten zu wenden? „Den theologischen Facultäten steht statutenmäßig die Zulassung und Disciplin ihrer Privatdocenten zu.“ — Man betrachtet hier also Bauer nicht unter dem Gesichtspunkt des Kritikers, sondern des Privadocenten. Eine zufällige Eigenschaft desselben setzt man über sein Wesen. Man fragt nicht: hat er als Kritiker Recht? sondern: handelt er als Privatdocent richtig? der Privatdocent darf also nicht kritisiren, wenn ihm nicht die Facultät auf die Finger klopfen soll. Ferner: das Recht der Facultät begründet man durch ein Statut. Die Facultät darf über die Bauerschen Ansichten aburtheilen, nicht, weil das vernünftig, sondern weil es statutenmäßig ist. Das Statut soll den Facultäten zugleich das Privilegium des alleinigen Wahrheitsbesitzes geben. — Kann nun aber eine Facultät, blos weil sie Facultät ist, in einer wissenschaftlichen, in einer Wahrheitsfrage entscheiden? Gewiß nicht: die Wahrheit ist sich selber einzige und alleinige Richterin! Warum also frägt man die theologischen Facultäten? Weil sie durch die Bauerschen Ansichten, welche auf den Sturz aller Theologie ausgehen, in ihrer Existenz gefährdet sind und weil man demnach sicher sein kann, daß sie, für ihre eigene Haut kämpfend, gegen Bauer entscheiden werden.

III.

Doch die Facultäten sollen nicht blos über den Inhalt des Bauerschen Werkes ein Gutachten abgeben, sondern auch darüber, ob er noch ferner an Universitäten lehren dürfe. Und zwar sollen sie wiederum nicht auf Grund

einer wissenschaftlichen Untersuchung ihre Meinung sagen — vielmehr soll ihre Entscheidung von den Universitäts-Statuten überhaupt und von der Christlichkeit der Bauerschen Kritik abhängig sein. Die Facultäten entscheiden sich demnach dahin, daß, weil Bauers Ansichten unchristlich, er auch nicht mehr Docent sein könne. Die Universitäten sprechen es also nun selber aus, daß sie nicht Sitze der Wissenschaft, der reinen Wissenschaft, sondern nur der vom Christenthum, von der Kirche abhängigen d. h. der unreinen, überhaupt der Unwissenschaft seien. Sagen sie nicht selber, daß sie wegen ihres Verhältnisses zur Kirche die Kritik nicht dulden können? Das heißt mit andern Worten so viel als: die Kirche ist das Herrschende, das Tonangebende! Es soll zwar eine Art Lehrfreiheit bestehen: nicht aber die Lehrfreiheit, welche auf die Principien der Wahrheit, sondern die, welche auf „die Principien der evangelischen Kirche" sieht und dieselben als gesetzgebend anerkennt. Das heißt eine scheinbare Lehrfreiheit, eine Lehrfreiheit der Unwissenschaft. Der theologische Lehrer soll nicht danach fragen, ob er seine Ansichten vor dem Richterstuhl der Vernunft vertreten kann, sondern ob sie „mit der Stellung eines Lehrers der Theologie vereinbar" seien. Hierdurch hat die theologische Facultät über sich selber den Stab gebrochen: über die Universitäten selber ist aber von der Regierung und durch ihre Anfrage der Stab gebrochen worden.

IV.

Unsre hauptsächlichsten Resultate also sind:

Da die Facultäten die Frage nicht wissenschaftlich auffaßten — denn sonst hätten sie dieselbe ganz von sich abweisen müssen — so sahen sie sich für Zünfte an, welche, die Wahrheit hintenansetzend, zur Erhaltung ihrer

eigenen Existenz der Regierung die Hand reichten, und in ihrer eigenen Sache zu Gericht saßen. Ihrem Bestehen wurde die Wissenschaft zum Opfer gebracht.

Die Lehrfreiheit auf Universitäten existirt nicht, weil man nicht auf die Wahrheit, auf die Wissenschaft, sondern auf die Christlichkeit und auf die Principien der Kirche sehen soll.

Die Universitäten sind nicht Sitze der Wissenschaft, sondern Staatsanstalten, auf welchen die Regierung und die Kirche ihre Ansichten durchsetzt und auf denen die rücksichtslose, freie Kritik nicht geduldet werden kann.

Und das ist ganz richtig; die Wissenschaft gehört nicht mehr zu den Zünften, den Kasten der Universität, der Kirche; sie gehört fortan der Welt, der Menschheit an. Sie will nicht mehr vom Katheder herab ihre Theorien einem beschränkten Zuhörerkreise einschulen: sie will praktisch werden und die Menschheit befreien.

---

§. 3.

Die öffentliche Meinung.

Es liegt im Charakter der Beschränktheit, anmaßend zu sein. Die Bornirtheit wäre eben nicht sie selber, wenn sie über sich, über ihren Standpunkt hinaus könnte: sie wird sich also stets für das Höchste, Unendliche, sie wird die Schranken ihrer Einsicht für die Schranken der Einsicht

überhaupt halten. Nur der erkennende Geist ist bescheiden. Die Erkenntniß wird immer von der Beschränktheit angefeindet werden, die Kritik wird in all jenen Geistern, welche die Freiheit nicht ertragen können, erbitterte Gegner finden.

Die Beschränktheit kann man mit einem speciellen Ausdruck Theologie nennen. Man muß sich an etwas, was von vornherein feststeht, anhalten: mag dies Etwas nun eine geoffenbarte Religion, oder eine bestehende Einrichtung, oder eine überkommene Meinung sein. Indem man in sich selber, in dem Geiste keine Stütze findet, glaubt man, die eigene Existenz sei mit jenem Bestehenden unlöslich verknüpft: das ist theologisch: und indem man die Wahrheit, die Kritik bekämpft, so streitet man nicht mit Gründen der Wahrheit gegen sie, sondern man behauptet, die Kritik müsse etwas Unrechtes sein, weil sie jenes Bestehende aufheben wolle: Das ist theologisch.

Die Kritik und Bruno Bauer, als Kritiker, können natürlich nur solche beschränkte, theologische Gegner haben. Wer die Kritik wirklich wissenschaftlich begreift, ist nicht gegen sie.

Die theologische öffentliche Meinung sagt also entweder: Bauer müsse schon darum Unrecht haben, weil die Regierung gegen ihn entschieden habe. Dieser Theologie steht die Regierung über der Wissenschaft.

Andre glauben Alles zu thun, wenn sie nachweisen, Bauer sei gegen den Glauben, gegen das Christenthum Dieser Theologie steht das Christenthum über der Wissenschaft.

Andere sind nicht so dreist, die Theologie ganz der freien begreifenden Vernunft aufzuopfern: sie wollen Beides vermitteln, beides neben einander haben. Diese glauben

Bauern zu widerlegen, wenn sie ihn zu consequent und zerstörerisch nennen; ihnen steht die Inconsequenz, die feige Vermittlungssucht über der Wissenschaft. —

Ueberhaupt ist die öffentliche Meinung, welche sich gegen Bauer erklärt, die noch feige, unselbständige, von einer Regierungshandlung oder von einer Tradition abhängige. Sie ist die theologische, welche die Geistesfreiheit für ein Unrecht, ja für ein Unglück hält.

Wir werden sie daher meistens schon dadurch überwinden können, daß wir sie charakterisiren. Wir wollen ihr den Gefallen thun und ihr hier noch einmal ihr Bild im Spiegel zeigen. Wahrscheinlich wird ihre abschreckende Gestalt sie selber doch nicht zur Einsicht über sich bringen. Wir charakterisiren sie daher hier auch nur im Interesse des Publicums, d. h. des unpartheiischen Publicums. Und dann sei sie abgethan.

Der Gang, den wir einschlagen, ist folgender.

Zuerst nehmen wir die theologische öffentliche Meinung vor, wir zeichnen sie in ihrem Repräsentanten, einem Gruppe, einem Hitzig u. s. w., um sie damit für immer abzuthun.

Sodann kommen die Zunfturtheile, d. h. die Facultätsgutachten an die Reihe, werden als solche nachgewiesen, damit man sie fortan in die Rumpelkammer der theologischen Vergangenheit werfe.

Dann sprechen wir ausführlicher vom Standpunkte des Staates und der Kirche.

Das

religiöse und spiessbürgerliche

Bewusstsein.

Erstes Capitel.

Die theologische öffentliche Meinung.

---

§. 1.

Vermittelungsversuche.

Horatius erzählt uns von einem Wucherer Namens Alphius. Dieser Alphius erschöpfte sich im Lobe des Landlebens, wie man hier fern von allem Kriegsgetümmel, fern von aller niedrigen Geldgier, fern von allem Ehrgeize ein friedlich ungestörtes Dasein führe. Schon war Alphius bereit, ein Bauer zu werden: —

„Schon war der Mann der Zinsen in der Idee ein Bauer,
Doch die idyllische Stimmung, sie war von kurzer Dauer: —
Er griff nach dem Kalender, und sah das Datum an,
Ob er an diesem Tage nicht Geld erheben kann" —

da übermannt ihn die Anhänglichkeit an sein altes Geschäft und er kehrt zum Geldzählen zurück.

Diesem Manne gleichen die heutigen vermittelungssüchtigen Anhänger der Philosophie und Religion. Auch sie werden ganz sentimental, wenn sie von der Macht und Hoheit der Wissenschaft, von dem Rechte der Vernunft reden. Die Vernunft, sagen sie, versetzt uns in das Reich des freien Selbstbewußtseins, welches überall mit seiner Forschung selbst zugegen sein will. Die Vernunft, sagen sie, befreit uns von dem niedrigen Geizen mit Vorurtheilen — und was sagen sie sonst noch Alles: aber, aber: ihre Liebe zu der Wissenschaft besteht, wie die des Alphius zum Landleben, fast nur in Redensarten. Wenn sie Ernst machen sollen, wenn sich die Forderung stellt, nun auch ganz und gar auf die Seite der Wissenschaft zu treten, dann zeigt es sich erst, wie sehr sie noch in den Schlingen alter Vorurtheile gefangen sind. Sie machen kehrtum, flüchten sich in ihre Religion zurück, die denn doch auch eine Macht sei, welche man nicht vor den Kopf stoßen dürfe: sie wagen es so wenig, einen entschiedenen Schritt zu thun, daß sie vielmehr Jedem, der, der Wissenschaft allein huldigend, vor den äußersten Resultaten nicht zurückschreckt, zurufen, er sei zu extrem, er liebe die Extravaganzen, Alles, was er hervorbringe, seien Auswüchse.

Diese Vermittelungssüchtigen möchten es mit keiner Seite ganz verderben. Sie möchten wissenschaftlich sein, aber sie möchten doch auch die Religion nicht ganz ausschließen: sie möchten, wenn auch nicht Viel-, doch Zweiweiberei treiben.

Aber „mit Frauen soll man sich nicht unterstehn zu scherzen." Wenn es auch Mephisto ist, der uns diesen Rath giebt, so kann es doch nichts schaden, ihn zu befolgen. Es ist schon gefährlich, wenn man es nur mit Einer Frau zu thun hat. Nun aber gar zwei auf dem Halse

zu haben: ei, da ist gar nicht auszukommen. Wer beide befriedigen und beide überreden will, daß er sie gleich lieb habe, wird keinen Glauben bei ihnen finden. Denn die Frauen sind gar zu häcklich, sie wollen immer unser ganzes Herz haben: am besten ist, wenn man die eine zur Thür hinauswirft und sich mit einer einzigen begnügt.

Die Philosophie und die Religion sind zwei solche Frauen. — Wenn ich zwei Geliebte habe, von denen die eine etwa Helena die andere Marie heißt, und wenn nun diese beiden Kinder äußerst eifersüchtig sind, und ich wollte sie damit zur Ruhe bringen, daß ich die eine meine helenische Marie, und die andere meine marianische Helena nenne, würden sie mich nicht mit Recht auslachen?

Die Vermittelungssüchtigen wollen aber wirklich und allen Ernstes die Philosophie und die Religion zusammen bei sich beherbergen, indem sie die Philosophie religiös und die Religion philosophisch zu machen versuchen, obgleich beide einander ausschließen.

Solche Vermittler, die vor Allem ihr eigenes Interesse ängstlich im Auge haben und die Ruhe ihres Seelenhauswesens nicht gestört zu sehen wünschen, haben nun auch in der Bauerschen Angelegenheit ihre Stimme abgegeben. Da sie zum Theil auf Seiten der Wissenschaft stehen, so haben sie nicht umhin gekonnt, Bauer zu vertheidigen. Aber auf ihre, d. h. auf falsche Weise. Sie haben sich in dem unnützen und unfruchtbaren Bemühen abgequält, Bauers Kritik, nicht als solche, nicht als wissenschaftlich, sondern, weil sie dem Christenthum nicht gefährlich, ja, weil sie christlich sei, zu vertreten. Sie sind also, wie alle Anhänger des Christenthums, Bauers Gegner. Zwar gleicht ihre Anhänglichkeit, ihr Respect für das Christenthum mehr der Liebe zu einer hübschen Antiquität: schadet nichts: desto schlimmer für sie, daß sie mit einer historischen Erscheinung,

wie das Christenthum ist, zu spielen, daß sie die Bedeutung desselben nach Belieben hin- und herzudrehen wagen.

Einer, der sich nicht genannt, hat ein „politisches Votum" für Bauer abgegeben*). Ein richtiges Gefühl scheint den Verfasser des Votums geleitet zu haben, als er es ein „politisches" nannte. Denn in der That, der Gesichtspunkt der Politik ist heutzutage der einzige, von dem man ein Ereigniß richtig würdigen kann. Was für einen Einfluß die Wissenschaft auf das Staats- und Volksleben ausübe, diese Frage wird jetzt zum Glück von Freunden wie von Feinden der Wissenschaft erhoben: ein Zeichen, daß die Wissenschaft sich aus der Dumpfheit der Gelehrtenstuben befreit hat. Was für einen Schluß man von ihm aus auf die politische und gesellschaftliche Physiognomie eines Staates machen könne; diese Frage ist gewiß bei jedem Schritte, den eine Regierung für oder gegen die Wissenschaft thut, zuerst zu stellen.

Aber die Politik unseres Votanten findet sich fast nur auf dem Titel. Sonst ist er so politisch, mit keinem scharfen Gedanken herauszurücken, und die Worte so zu setzen, daß sie Gedanken ähnlich sehen. Er machte, wie viele Diplomaten, nur Phrasen, um die Gedankenlosigkeit zu verhüllen.

Drum ist sein Votum auch eher ein theologisches, als ein politisches. Der Verfasser ist so sehr durch und durch Theologe, daß die Liebe zur Vernunft, zur Wissenschaft bei ihm eben auch nichts weiter als Redensart ist. So zum Beispiel, wenn der Verfasser vom Christenthum und seinem Verhältniß zur Kritik spricht. Der unbedingtesten Prüfung, die sich bis an die Grundlagen des Christen-

*) Bruno Bauer und die protestantische Freiheit. Ein politisches Votum. Leipzig, Robert Binder. 1842.

thums, bis an die heiligen Urkunden wagt, der freiesten Wissenschaft redet er das Wort. Dennoch behauptet er, daß bei aller Schärfe der Kritik nur Blödsinn wähnen könne, dem Christenthum selber zu schaden. Er kennt also die Kritik nicht, welche schon durch ihr bloßes Bestehen dem Christenthum schadet. — Er spricht von dem unvergänglichen Geiste des Christenthums, von den Absichten Christi. Wir fragen ihn aber, woraus er diesen Geist erkennen wolle, wenn nicht aus den heiligen Urkunden; wir fragen ihn, ob er diesen Geist noch als ewig behaupten könne, wenn die Urkunden, in denen er seine bedeutenste Offenbarung gefunden, als vergänglich und als eine Schöpfung der Beschränktheit nachgewiesen werden. Ueberdies haben wir schon gesehen, wie wenig Ehre man einer geschichtlichen Macht anthut, wenn man sie ewig nennt. Die Ehre einer historischen Erscheinung besteht vielmehr darin, daß sie überwunden, und ihre Vergänglichkeit als nothwendig erkannt wird. Ewig kann man höchstens die Dummheit nennen; aber auch nicht diese Dummheit mit diesem bestimmten Inhalte, sondern die Beschränktheit überhaupt, jene faule Schwäche, jene Trägheitskraft, von der wir im Anfange unserer Abhandlung gesprochen. Will nun unser Politiker seinen „Geist des Christenthums" mit dieser ewigen Dummheit eins setzen? Er wird es nicht wollen; aber dann erlaube er uns, daß wir seinen Geist des Christenthums für inhaltlos erklären, bei dem er sich ganz und gar nichts denkt.

Doch nein, er denkt sich etwas darunter: „das einfache Verhältniß des Menschen zu Gott." Das Verhältniß des Menschen zu Gott ist nie „einfach," es existirt nie, wie sich der Verfasser wohl denken mag, in der Abgezogenheit von allem Dogma, von allem Mythus. Das „Verhältniß des Menschen zu Gott" findet in jeder Religion statt: es ist nichts ausschließlich Christliches. Aber

wie eine jede Religion dies „einfache" Verhältniß durch Glaubenssätze näher bestimme, das macht gerade ihren unterscheidenden Charakter aus. Will daher der Verf. nicht den Glauben an Christum als den Sohn Gottes: will er Christum höchstens als Moralisten auffassen, der uns zum Glauben an Gott anleitete, so hebt er ebensogut das Christenthum seinem besonderen Charakter nach auf, als wenn er der Kritik ganz und gar beipflichtete. Nur daß er es auf die falsche Weise thut, weil er es nicht kritisch aufhebt. Er möchte an die Stelle des Christenthums, dieser bestimmten Religion, eine unbestimmte Religion, die Religion überhaupt, setzen. Er will die Quelle, aber nicht den Strom mit seinen Nebenflüssen. Er will das Saamenkorn, doch den Baum der daraus entsteht, will er umhauen. Er will den Anfang, aber nicht das Ende. Die Religon begnügt sich nie mit einem bloßen höchsten Wesen; sie will nähere Bestimmungen, sie will Glaubenssätze, sie will religiöse Thatsachen. Keine Religion ohne religiöse Geschichte: kein Christenthum ohne heilige Bücher und heilige Gebräuche. Will der Verfasser also in Wahrheit den Geist des Christenthums als ewig behaupten, so handele er vor Allem selber, wie das Wesen des Christenthums es verlangt: er sehe in der Bibel die Offenbarung Gottes, er gehe in die Kirche und nehme das Abendmahl, statt über Vergängliches und Unvergängliches im Christenthum zu räsonniren.

Was hat er denn an seinem „höchsten Wesen," das er aus den Trümmern der Religion gerettet hat? Eine bloße Redensart! Doch hält man an dieser Phrase um desto fester, als man an ihr alles zu haben glaubt, und es so bequem ist, sich bei diesem „Wesen" jedes Mögliche zu denken. Dies höchste Wesen soll so gütig sein, den Menschen machen und denken zu lassen, was er will; es soll sich mit einer bloß äußerlichen Reverenz, mit einem gehorsamsten Diener begnügen, soll sich aber um Gottes

Willen nicht einfallen lassen, mit wirklicher Herrschermacht in die moralische Freiheit des Menschen einzugreifen. Dies höchste Wesen ist die verkörperte Unbestimmtheit und Haltungslosigkeit, die in dem Geiste dessen herrscht, der an dasselbe glaubt. Solch ein Deist möchte halbwege frei handeln aber sich auch zugleich ein bischen abhängig fühlen; er möchte sich der Sclaverei der Glaubenssatzungen entheben, aber den Glauben überhaupt, die Religion will er nicht fahren lassen.

Freilich diese unbestimmte, abstracte Religion, welche der Verfasser „Geist des Christenthums" nennt, ist unfaßbar, gegen sie richtet sich keine Kritik: denn sie kämpft nicht gegen Schatten, sondern gegen Satzungen, bestimmte Glaubenssatzungen, die auf blinde Anerkennung Anspruch machen.

Und für diese Religion ist die wissenschaftliche Lehrfreiheit weniger ein unantastbares Recht als vielmehr etwas Gleichgültiges, das man eben darum nicht zu beschränken habe.

Denn wenn man die Lehrfreiheit besonders deshalb beschränken will, weil sie die Satzungen der Kirche gefährde, so kommt der politische Votant und sagt: daß die Kirche auch ohne Satzungen bestehen könne. Die Kirche aber ist klüger als er. Sie weiß! daß gerade die Glaubenssätze, die heiligen Urkunden, kanonischen Bücher, kurz die Satzungen es sind, in denen sie ihre nothwendige Form, ihre Einheit, ihren Halt findet. Das Manoever, welches der Politikus anwendet, ist also: Er raubt der Kirche ihre Bedeutung, indem er die Satzungen derselben zu Nebensachen macht, und dann sagt er, die Lehrfreiheit brauche nicht beschränkt zu werden, weil die Wissenschaft nur jene Nebensachen bekämpfe und vernichte. Um die Wissenschaft zu beschützen, macht er sich lächerlich, macht er sie zu einem weiblichen Don Quixote,

zu einer Phantastin, welche mit furchtbarem Schwerte gegen Schatten zu Felde zieht. Und dabei freut er sich, sein unbestimmtes höchstes Wesen ihrem Bereiche entrückt, und in die Wolken, auf deutsch: in den blauen Dunst versetzt zu haben.

Der Politikus, den wir hier besprechen, steht mit seiner Ansicht nicht allein. Repräsentirte er nicht eine ganze Klasse von Menschen, so würden wir ihn hier nicht besprochen haben. Er denkt aber und ist das Sprechorgan für alle jene Altklugen, die keinen energischen Gegensatz anerkennen, die, weil sie selbst kampfunfähig sind, im ganzen Leben nichts als ein rührendes, friedfertiges Einerlei sehen möchten. Er repräsentirt jene Halbfreien, die sich zwar gereizt, aufgebracht fühlen, wenn sich ihnen ein ganz bestimmter Glaubenssatz als wahr aufdrängen will, die nicht recht daran wollen, wenn sie diese gegebene Religion anzuerkennen haben: die aber doch zu unentschieden sind, sich von der Religion überhaupt loszusagen. Sie hassen die Bestimmtheit: darum wollen sie keine bestimmte Religion, aber auch keine kräftige Wissenschaft. Sie wollen nur mit dem Glauben einen Waffenstillstand schließen und meinen sich mit ihm am besten abgefunden zu haben, wenn sie so ins Blaue hinein ein sogenanntes höchstes Wesen zum Gegenstande ihrer Verehrung machen.

Diese Halbfreiheit ist ihrem ganzen Charakter nach philiströs. Es macht ihr Pein, wenn sie einen wahrhaften und gewaltigen Inhalt im geistigen Leben des Menschen anerkennen soll. Von der Kirche sagt sie, sie gründe ihr Bestehen nur auf unwesentliche Sachen, auf Ceremonien, Symbole; und von der Wissenschaft sagt sie, sie kämpfe gegen Allotria, gegen Unbedeutendheiten.

So möchte diese Philisterei allen Mächten ihr Selbst-

bewußtsein rauben, weil sie selbst ohne ein kräftiges Selbstbewußtsein ist.

Der philiströse Standpunkt, von dem ich eben gesprochen, ist wohl heutzutage der verbreitetste, der allgemeinste: gerade aber um ihn in seiner Nichtigkeit aufzuweisen, habe ich es für nöthig gehalten, ihn an einer Schrift, wo er zu Worte gekommen, zu charakterisiren.

Der Philister ist nothwendig immer theologischer Gesinnung. Jesuitische Redensarten, halbe Zugeständniße — die sind sein Element.

Ihr treibt es auch gar zu arg, sagt er: müßt ihr denn immer bis zum Extrem fortjagen? Müßt ihr denn Alles vor den Kopf stoßen? Könnt ihr euch nicht mit einigen Resultaten begnügen und die gehörig ausbeuten? Es ist ja gerade, als ob ihr bloß durch die Furcht, nicht weit genug gehen zu können, in gerader Linie vorwärtsgetrieben würdet! Da lobe ich mir meine Nebenwege und Hinterthüren.

Der Vermittler, der Philister, der Friedfertige wird die reinen Folgerungen der lauteren Wissenschaft, welche sich nicht bei jedem Schritt ängstlich umsieht, Ausartungen nennen — und er nennt sie so.

Und muß denn — sagt der Philister weiter — muß denn die Wissenschaft sich ewig mit der Religion in den Haaren liegen? Können sie nicht ganz ruhig neben einander existiren Man errichte doch Bildungsanstalten für die eine wie für die andere. Man errichte Sitze der freien Wissenschaft und Seminarien für die Diener der Kirche.

Der Gute, Friedfertige! Sag einmal, mein Freund, wird nicht der Staat denn doch immer seine Aufsicht über die Sitze der „freien Wissenschaft" ausüben wollen? Und so lange er der christliche ist: wird er die „freie„ Wissenschaft nicht immer „christlich" zu machen suchen? Und die

Seminarien: sie werden die Universitäten nicht controlliren? Still doch — tröstet uns der Philister — Eile mit Weile. Kommt Zeit, kommt Rath. Es ist kein Meister vom Himmel gefallen. Ist die Zeit da, so wird sich schon das neue Princip der Wissenschaft unwiderstehlich in der Gesellschaft verbreiten und die Kirche überwinden, Ihr müßt nur nicht verlangen, daß Alles so im Sturm gehe. —

O du liebe Zeit! Wenn es auf den Philister ankommt, so ist „die Zeit" nie da. Er würde Alles stets in der Schwebe erhalten. — — —

Die scheinbar philosophische Religion ist also die Religion des Philisters; wer vermitteln will, ist ein Schwächling, dessen Religion unbestimmt, haltungslos, und dessen, Philosophie höchstens eine Concubine, keine rechtmäßige Ehefrau ist: er steht mit ihr in einem Verhältniß der Lust und nicht der Sitte: er schämt sich, mit ihr offenen Haushalt zu führen, und läßt sie höchstens von Zeit zu Zeit durch die Hinterthür ein. Aber daß die keifende Ehefrau, die Religion, nichts davon merke! Nur fein sacht philosophirt und wenn die Frau ja etwas von dem verbotenen Umgange merkt, ihr weiß gemacht, daß es nur zu ihrem Nutz und Frommen geschehe.

O ihr zartsinnigen Vermittler, ihr anständigen Feinde jedes Anstoßes und jedes Extrems, ihr altklugen Halbdenker, ihr Hinderniße des Fortschrittes, könnt ihr wohl hoffen, daß eine von beiden Seiten euch anerkenne? Nein, man achtet Eurer nicht. Und darum seid ihr doppelte Märtyrer. Ihr seid die Opfer Eurer Unentschiedenheit, und habt dabei das Unglück, daß man von Eurem Opfer gar nichts wissen will. Von zwei Partheien zurückgestoßen erntet Ihr die Früchte Eurer Furcht vor den Extremen. Werdet daher endlich einmal klug und lernt es, daß allein im Aeußersten die Wahrheit und der Sieg sein

kann. Denn nur das Extrem kann ein Princip rein aufnehmen und durchführen, nur das Extrem hat zeugende Kraft.

Die Energie, das stürmische und zerstörerische Vordringen der Kritik belästigt Euch. Ihr nennt uns vandalisch. Aber soll ich euch eine Lection in der Weltgeschichte geben? Seht euch einmal — wenn ihr das könnt, — mit unbefangenem Blick in der Weltgeschichte um, und dann sagt mir, ob nicht jedes neue Princip vandalisch ist.

Jener arabische Eroberer ließ die Bibliothek in Alexandria verbrennen. Denn alle Gelehrsamkeit, alles Denken der vergangenen Zeit war ihm nichts gegen das Eine, den Koran. So handelt ein Princip: es vernichtet, aber es vermittelt nicht. Ja, das Princip beweist um so mehr Energie, es verkündet um so mehr seine innerste Kraft, je totaler die Vernichtung ist, die von ihm ausgeht.

Auch das Christenthum war ein gewaltsamer Vernichtungskampf gegen eine alte Welt.

Und die französische Revolution? die Geschichte kennt kein ähnliches Beispiel einer urplötzlicheren, mächtigeren Erschütterung und Neubelebung der Menschheit.

Jedes Princip ist vandalisch, weil es bis zu seiner extremsten Ausbildung fortgehen muß. Und dieß muß es, weil es sich nicht anders in seiner vollen Wahrheit entfalten, nicht anders das Ziel zeigen kann, zu welchem es die Menschheit hinführen will. Bei diesem seinem stürmischen Vordringen bis zum Ziele wird es um so energischer, je mehr es Widerstand findet, ja dieser Widerstand ist nöthig, um ihm seine ganze Kraft zum Bewußtsein zu bringen. Das Prinzip zertritt auf seinem Gange den ihm eine eigene innere Nothwendigkeit vorschreib.

Alles, was sich ihm nicht unbedingt anschließen will; die Zerstörung, die es anhebt, ist schonungslos; und es ruht nicht eher, als bis es seine Feinde bis auf den letzten Mann darniedergeworfen hat. Kein Zwang von Außen kann ihm angelegt werden; kein Gesetz von Außen kann es hemmen. Rücksichtslos dringt es an, und nur das Gesetz der eigenen Schwere, nur die Regel, die es in sich selbst hat, kann es sein, was ihm seinen Weg vorschreibt.

Und nun, wie unendlich ist die Revolution des modernen Princips von allen früheren unterschieden.

Jener Araber vernichtete: ja, aber er hatte die Schranke schon bereit, die für alle anderen sein sollte, welche er niederriß. Er konnte dem Brande der Bibliothek ruhig zusehen; denn ein Buch, das lästiger sein sollte, als der Kram aller alten Gelehrsamkeit, den Koran hatte er schon in der Tasche. Sein Princip war selbstsüchtig. Es wollte nur seine Beschränktheit an die Stelle einer anderen setzen. Es brachte den Muhamedanismus.

Auch das Christenthum setzte die Menschheit nicht in ihre volle Macht, in ihre vollen Rechte ein; denn es stellte ihr eine äußerliche, göttliche Autorität gegenüber.

Die französische Revolution aber konnte nicht durchgreifend sein, weil sie den Menschen zum Diener eines abstracten Staates machte, weil sie nur die Freiheit des republicanischen Staates, nicht aber die Freiheit des Menschen gegen den Staat erkannte: daher sie auch nothwendig bei der Tyrannei Napoleons anlangte und mit ihr endete.

Nur das moderne Princip bringt Euch keine neue Fessel, keinen neuen Koran — es bringt den Menschen, den freien Menschen.

Es will die Menschheit nicht von Neuem binden, nicht von Neuem ihr mit gewaltsamer Autorität eine Regel aufdrängen, nach welcher sie sich fortan zu entwickeln habe. Es will, daß die Menschheit in sich selber ihre Regel finde. Es will, daß die Menschheit rein aus sich selbst und mit dem stolzen Bewußtsein der eigenen Kraft den Neubau beginne: einen Bau, der großartiger sein wird als Alles, was die Menschheit bisher vollbrachte; denn die Vernunft selbst wird ihn leiten.

Diese Vernunft will nicht aristokratisch abgeschlossen, als eine hohe und höchste Herrschaft von Ideen, sie will nicht als eine altkluge und bevormundende Regierung existiren. In alle Kreise will sie eindringen, bis in die untersten Regionen will sie hinabsteigen; und durch den erhabenen Begriff der Menschheit vernichtet sie jeden Unterschied, adelt sie, heiligt sie den Geringsten. Nur durch diesen Begriff, unter dessen Fahne sie ihre Streiter beruft, gelingt es ihr, in diesen die Bereitwilligkeit, den schonungslosesten Enthusiasmus hervorzurufen und einen Fanatismus, der vor Nichts zurückschreckt. Und unter welches Panier sammeln sich ihre Feinde? Unter das des Hasses, der Eigensucht, des blinden Vorurtheils! Muß dieß Chaos, dies Gebräu von Schmutz, Neid und Unterdrückungssucht nicht in sich selber einstürzen?

Und Ihr, Ihr Vermittlungssüchtigen, wollt, daß dies neue Princip sich mit dem Alten vertragen, versöhnen soll? Wo wollt ihr den Anknüpfungspunkt für einen solchen unnatürlichen Friedensschluß hernehmen?

Ihr selber sehet ein, daß das Alte an sich selbst machtlos sei: und ihr wollt die abgelebte Ohnmacht mit der frischen Jugendkraft verbinden. Unnatürliche Ehe! Ja, ihr macht euch eines unnatürlichen Verbre-

chens schuldig. Ihr wollt den Lebenssaft des Neuen verfälschen, indem ihr es mit dem Alten versetzt! Ihr wollt die Schwindsucht des Alten dadurch heben, daß Ihr ihm ein jung frisch Weib zulegt, dem es den freien naturkräftigen Oden aussauge! O ihr Argen! Ihr wollt Philosophen und Gläubige zugleich sein, und uns gar weiß machen, solch ein zwitterhaft verwachsenes Wesen sei ein gesundes Naturprodukt.

Kommt mir nun noch mit eurem Geschrei über Extreme, über Auswüchse und Ausschweifungen der Wissenschaft! Wie kann das Gute — und das Wissen ist das Gute — Ausschweifungen begehen, wenn es nur seinen eigenen Gesetzen folgt? Ihr seid die Ausschweifenden, die Ihr zwei Frauen haben wollt — freilich weniger aus Gelüst, als aus Furcht und Unentschiedenheit.

Lernt denken, lernt muthig sein, und ihr werdet dann auch einsehen, daß es im Wesen der Wissenschaft liege, bis zum Extrem, bis zu ihrer vollkommenen Ausbildung fortzugehen.

Kommt mir aber nicht mehr und wagt es, von dem Gipfel, in welchem der Stamm der Wissenschaft all seine Herrlichkeit entfaltet, zu behaupten, man müsse ihn abhauen. Ihr wollt den Baum der Erkenntniß seiner Aepfel berauben und uns Nichts zurücklassen als das dürre Laub.

Anmerkung: Dr. J. Rupp.

(Der Symbolzwang und die Protestantische Lehr- und Gewissens-Freiheit. Von Dr. J. Rupp. Königsberg 1843.)

Wenn es sich heutzutage nicht darum handelte, die Kirche überhaupt als eine unfreie und zur Vernichtung reife Macht darzustellen, wenn alle theologischen und kritischen Streitigkeiten sich nur um den Einen Punkt drehten, ob an den Symbolen dem Buchstaben oder dem Geiste nach festzuhalten sei; dann wäre die obenangeführte Schrift keine überflüssige. Es frägt sich aber nicht mehr, ob man innerhalb der Kirche seiner Ueberzeugung Raum geben, ob man innerhalb ihrer gegen die starre Herrschaft des Buchstabens und des Symbols Lehr- und Gewissensfreiheit genießen dürfe. Denn auf diesem Punkte inconsequent festgehalten, wird die Frage stets unentschieden bleiben. Sondern die Sache ist die, ob ich consequent weitergehend nicht die Macht der Kirche überhaupt von mir zu werfen, ob ich nicht die Lehr- und Gewissens- und Glaubensfreiheit so weit auszudehnen habe, daß ich auch die Kirche angreifen, daß ich allen Glauben als etwas unfreies betrachten und darstellen müsse.

Herr Rupp gehört zu jenen Vermittlern, welche zwar nicht mehr diesen bestimmten Knechtsdienst des Buchstabens wollen, welche sich aber auch nicht entschließen können, den freien Geist ganz und gar anzuerkennen. Auch Herr Rupp will ein solches allgemeines, verschwebendes Christenthum, dem „keine philosophische Untersuchung etwas anhaben könne.“ Er will eine Kirche ohne Symbole und ist es sich nicht bewußt, daß er damit die Kirche, diese Institution,

negirt. Er ist überzeugt, daß alle Freiheitsbestrebungen des 18. Jahrhunderts und die kritischen Bewegungen der neueren Zeit nur das Resultat haben werden, den Protestantismus abzuklären, zeitgemäß zu machen. Er hat nur eine Ahndung vom Neuen, und kann sich deßhalb nicht vom Alten losmachen: er will eine freie Kirche und weiß nicht, daß die Kirche nebst dem Theologen, ihrem Diener nie frei sein können.

Herr Rupp ist so recht in jenem zwitterartigen, unfreien Liberalismus befangen, der durch und durch theologisch ist. Dieser theologische Liberalismus hat, wie alle Theologie, einen unklaren, matten Blick: er kann weder die Freiheit noch die Reaktion in ihrer Schärfe und in all ihren Aufforderungen auffassen. Mit dem Alten findet er sich dadurch ab, daß er zeigt, man könne innerhalb seiner, „auf seiner Basis" doch noch recht liberal sein; das Neue möchte er beschwichtigen, indem er es scheinbar in die Verhältnisse des Alten einführt.

Die Sache mit den Symbolen ist meiner Seel doch gar zu einfach. Die Kirche ist wahrlich die consequente und als eine starke Macht allein anzuerkennen, welche behauptet: „die Symbole gelten jeder Beziehung und die Geistlichen sind bei der Ordination in der strengsten Form auf dieselben zu verpflichten." Denn in den Symbolen sieht die Kirche ihren leiblichen Ausdruck, in ihrer Aufrechthaltung feiert sie ihr Bestehen. — Der Kritiker, der denkende Geist muß das anerkennen: denn nur, wenn er die Kirche in ihrer consequenten Form, in ihrem wahren Wesen — der Symbolzwang ist ihr wahres Wesen — kritisirt, nur dann wird er sie richtig kritisiren und — überwinden können. Der echte Liberalismus, der sich von aller theologischen Bemäntelung, von allem feigen Schönthun mit dem Bestehenden fern hält, der

Radicalismus hat das zu begreifen, sonst kommt er nie vorwärts.

Wenn nun Herr Rupp nachweist, daß das achtzenhte Jahrhundert mächtig an jenem Symbolzwange gerüttelt habe, so darf er nicht die Folgerung machen, daß also die Kirche hiemit einer Regeneration entgegen gegangen sei, nein er muß einsehen, daß jene kritischen, philosophischen und revolutionären Bewegungen das Erwachen des freien, sich von der Religion lossagenden Menschengeistes waren und daß sie den jetzigen Kampf gegen die Religion überhaupt zur nothwendigen Folge haben mußte. Herr Rupp soll wissen, daß die Consequenz des Protestantismus seine Auflösung ist: er soll begreifen, daß die Kritik der Bibel, voraussetzungslos geübt, den Sturz der Bibel verursacht; daß die Offenbarung, frei und richtig in ihrem Wesen begriffen, als eine vergängliche und unwahre erkannt wird, und daß die Kritik, wenn sie sich gegen die Formen der Religion richtet, das wahrhaftig nicht deßhalb thut, um sich von neuem dem religiösen Gemüthsleben hinzugeben. Der theologische Liberalismus kann es gar nicht begreifen, wie man sich gegen die Einrichtungen des Alten überhaupt wenden könne. Er denkt, die Kirche und ihre Satzungen kritisiren heiße nur nach einer neuen Kirche hinstreben.

Herrn Rupps Buch ist heutzutage überflüssig. Die Frage, die es behandelt, ist schon längst durch die Rationalisten entschieden, und Herr Rupp zeigt ja selber, daß die Union im strengen Gegensatze zum Symbolzwang stehe. Was will er also? Man sei heutzutage doch ja offen und consequent. Entweder für die Kirche: und dann beuge man sich auch willig ihren Satzungen, oder gegen sie: und dann spreche man nicht von einem „lebendigen Begreifen des Buchstabens durch den Geist;" sondern man sei so muthig einzusehen, daß der echt lebendige Geist

sich ganz und gar vom Buchstaben losmacht, daß er ihn, indem er ihn begreift, überwindet und von sich wirft.

Die neue Kirche, die wir wollen, ist die Vernichtung der Kirche; die neuen Symbole welche die Zeit fordert, ist die Freiheit gegen jegliche Satzung. Das erkenne man und dann allein wird man richtig vom Symbolzwang sprechen können. —

Herr Rupp freut sich darüber, daß Protestantische Theologen: wie ein Wegscheider, wie David Schulz, daß „der gefeierte Geschichtschreiber" Neander, das die Gemeinden selber Nichts mehr vom Symbolzwang wissen wollen, daß man Zschokkes „Stunden der Andacht," daß man die Leipziger „Blätter für christliche Erbauung" in tausenden von Auflagen liest. Aber diese philisterhafte Gleichgültigkeit gegen den Kern, diese Gemüthsseligkeit eines Zschokkeschen Spießbürgerthums ist nur Beweis der Auflösung, nicht der Wiedergeburt. Und man frage nur jene Theologen auf's Gewissen! Mit welcher Angst werden sie zu ihren Symbolen zurücklaufen, mit welcher Empörung werden sie über den herfallen, welcher ihnen den Buchstaben nehmen wollte.

---

§. 2.

Ch. Herrmann Weisse.

Es gibt Gelehrte welche glauben, es beständen immer noch die alten guten Zeiten der Gelehrsamkeit, wo der würdige Herr Magister mit dem gelehrten Herrn Dok-

tor einen recht wissenschaftlichen und erklecklichen Streit zu führen glaubte, wenn sie einen recht persönlichen führten. Die hochwohlweisen Perücken vermeinten nicht anders, als sie seien die Sonne, um welche sich das ganze Weltsystem der Gelehrsamkeit drehe. Und sie hielten es daher für wohlanständig, ja für ihre Pflicht, bei ihren Untersuchungen und Streitigkeiten ewig auf sich, auf ihre gelehrte Würde und auf ihren Ruf hinzublicken.

Anders ist es jetzt. Die Angelegenheiten der Wissenschaft sind keine persönlichen mehr: was ich sage, was ich forsche, das sage, forsche ich nicht für mich, sondern für den Menschen, für das Volk.

Wenn nun also noch heute ein Gelehrter bei der kritischen Betrachtung eines wissenschaftlichen Werkes ewig auf sich zurücksieht, ewig von sich, von seinem Standpunkte spricht, wenn er nicht fähig ist, die Sache rein und selbstständig aufzufassen: wenn er ewig von der gelehrten Angst gepeinigt ist, wie Dieses, Jenes auch mit seinen speciellen und absonderlichen Ansichten zusammenstimme; — so wird er sich mindestens lächerlich machen.

Herr Weisse ist ein solcher Gelehrter. Er wollte über Bauers Kritik eine Beurtheilung schreiben; und was ist daraus geworden? Eine Verherrlichung seiner selbst.

Ihn, als Herrn Weisse, würde ich hier nicht besprechen: denn was liegt daran, ob dieser Herr Weisse diese Ansichten über Bauer hat? Was kümmert's uns, ob dieser Herr Weisse von so geringem wissenschaftlichen Sinne ist, daß er eine kritische Arbeit nicht für sich betrachten kann, sondern immer und ewig die Kränkung darüber, daß diese Arbeit nicht mit seiner eigenen Arbeit übereinstimme, hindurchblicken lassen muß? Der Streit mit dieser Person Weisse würde uns langweilig sein.

Wir besprechen Herrn Weisse vielmehr nur als Repräsentanten der Gelehrsamkeit, welche über persönlichen

Beziehungen die Sache vergißt, — der Gelehrsamkeit, welche mit ihren beschränkten Interessen nun endlich dahin gekommen ist, offen zu zeigen, daß sie zu einer reinen, angst und absichtslosen Kritik unfähig geworden.

Herr Weisse hat in der Neuen Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung eine Recension über Bauers Kritik geliefert.

O diese Literaturzeitungen für Universitätsprofessoren und Candidaten! Diese Ueberbleibsel aus einer gelehrten Perückenzeit, diese Orakel der Universitäts-Weisheit, das süße Ergötzen des gelehrten Professors, diese Nachtvögel der Minerva, die am Tage schlafen, um das Licht nicht zu sehen, sie werden doch hoffentlich bald, da der Tag anbricht und das Licht hervorgekommen, selig einschlafen! Ja, so lange es noch eine „Neue Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung" gibt, so lange die Gelehrsamkeit, die nur Gelehrsamkeit bleiben will, sich breit machen darf, so lange wird es Dunkel sein in Deutschland, so lange wird die Pedanterie, das stolze, absonderliche, aristokratische Wissen steifen Ganges einherschreiten, das Volk wird nie klug werden. Nicht das Licht der Freiheit und Vernunft wird herrschen, sondern höchstens einige Thranlampen werden mit ihrem schmauchigen Lichte den kleinen Punkt eines Studirtisches erhellen Fort mit euch, ihr Neuen Jenaischen Literatur-Zeitungen. Ihr „Allgemeinen" für drei Gelehrte, ihr „Neuen" mit altem Kohl, ihr „Literarischen" ohne Bewußtsein dessen, was Literatur ist. Literatur muß Volksbesitz sein; eine Literatur-Zeitung für einige Universitäts-Professoren ist ein Unding.

Also wir würden weder Herrn Weisse besprechen, noch die „neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung," wenn wir Euch nicht hier ein recht hübsches Exemplar von Gelehrsamkeit vorführen wollten.

„Die Beurtheilung des vorliegenden Werkes — sagt

Herr Weisse, — ist für Ref. keine leichte Aufgabe, wegen des Verhältnisses, in das sich derselbe zu seinem eigenen Werke über denselben Gegenstand stellt." Also gleich in den ersten Zeilen muß Herr Weisse von sich, von seinem Werke sprechen. Nicht das Werk, das er beurtheilen will, — nein sein eigenes ist ihm Hauptsache. O beurtheilende Gelehrsamkeit!

Und so geht's weiter fort: Herr Weise kommt nicht unbefangen über sich hinaus; er bedauerte zuerst, daß sein Werk nicht allgemeiner anerkannt sei; denn „die Verhandlung brauchte dann nur einfach . . . zwischen dem Verfasser und dem Referenten gepflogen zu werden." Als ob es sich bei einer Betrachtung der Bauerschen Kritik nur um das Verhältniß Bauers und Weisses handelte, als ob die ganze neuere Wissenschaft nichts als ein Proceß Bauer contra Weisse wäre.

Herr Weisse sieht überall sich selber: Herr Weisse hat auch ein kritisches Werk über die Evangelien geschrieben. Dies Werk ist ihm zum Abgotte geworden: und wie dem Christen Alles Nichts ist gegen Gott, wie ihm Alles höchstens etwas ist in Gott, so ist auch Herrn Weisse alle Kritik nichts gegen die seinige, wenigstens ist sie ihm nur anerkennenswerth, insofern sie mit der seinigen übereinstimmt oder sich auf sie gründet. Herr Weisse verhält sich also rein religiös zu seinem Werke: seine Kritik ist ihm die Kritik; und wenn er denn doch eine andere Kritik findet, die auch etwas sein will, so peinigt ihn nur das theologische Bestreben, diese andere Kritik ist in der seinigen wiederzufinden.

So sagt er zuerst: Bauer hat meinen Standpunkt zu dem seinigen gemacht; und nachher sagt er: Bauer ist von meinen Voraussetzungen zu seinen Resultaten gelangt — Bauer also — das giebt Herr Weisse zu — hat andere Resultate als Herr Weisse: wie kann er nun also den

Standpunkt des Herrn Weisse zu dem seinigen gemacht haben? Wenn ich auf Herrn Weisse's Standpunkt stehe, komme ich dann nicht auch zu den Weisse'schen Resultaten?

Herrn Weisses Standpunkt ist theologisch: Bauers Standpunkt ist un- und anti-theologisch. Herr Weisse geht mit der Voraussetzung, er werde aus der heiligen Schrift das „persönliche Charakterbild" Jesu herausschälen können, an die Evangelien: er stellt eine Forderung an sie; er will nicht sie sehen, wie sie sind, er will ein Bild in ihnen finden: seine Absichten sind nicht wissenschaftlich, sondern persönlich. Bauer dagegen übt eine Kritik ohne Voraussetzungen, die maasgebend über der Kritik stehen wollen; er betrachtet die Evangelien, wie sie sind; er will nicht etwas aus ihnen herausschälen, was vielleicht gar nicht in ihnen zu finden ist: seine Absichten sind wissenschaftlich. Ist nun Bauers Standpunkt Herrn Weisses Standpunkt? Und sind Bauers Voraussetzungen Herrn Weisses Voraussetzungen?

Herr Weisse hat Nichts Eiligeres zu thun, als die Resultate seiner Forschungen hinzustellen, um an ihnen Bauers Kritik zu messen. Ein billiges und ehrenwerthes Verfahren! Stimmt also Bauer nicht mit Weisse überein, so hat Bauer natürlich Unrecht! Ist er weiter als Herr Weisse, so kann Herr Weisse darin natürlich nur eine willkürliche Ausartung sehen! Bauer ist an sich Nichts: er ist nur etwas, insofern er in Herrn Weisse wiedergefunden werden kann! Treffliche Kritik!

Eine Zeitlang glaubte Herr Weisse Bauern „freudig als einen mit ihm übereinstimmenden begrüßen zu können." Auch Bauers „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes" enttäuschte ihn noch nicht. Es habe immer in den Worten Bauers selber der Sinn gelegen, als ob er einen historischen Christus, einen geschichtlichen Kern in den

drei ersten Evangelien anerkenne. Diese seine Ansicht von einem wirklichen historischen Christus habe aber Bauer in seiner Kritik der Synoptiker aufgegeben.

Wir haben schon (I; Kap. II. §. 1.) gesehen, wie dieser scheinbare Widerspruch nothwendig in eine Kritik der evangelischen Geschichte kommen muß. Eine Kritik, die zu immer größerer Schärfe fortschreitet, die sich wirklich lebendig entwickelt, die nicht nach einem Schema abgefaßt wird, eine Kritik, die nicht von Voraussetzungen abhängig sein will, muß in ihrem inneren Verlaufe auch die Voraussetzungen, die sie im Anfange scheinbar anerkannte, vernichten: sie kann nicht gleich von vornherein und mit einem Gewaltstreiche alle Voraussetzungen zu Boden schlagen; aber am Ende ihrer Laufbahn muß sie rein dastehen — und so ist es mit Bauers Kritik.

Das kann freilich Herr Weisse nicht wissen. Was macht er vielmehr für Folgerungen aus dem inneren, organischen Fortschritt der Bauerschen Kritik? Rein persönliche! Nicht einmal Folgerungen auf die Falschheit oder Wahrheit dieser Kritik selber, sondern auf diese Person Bauer. Er wirft Bauern Unredlichkeit vor, einen „ungewissenhaften Leichtsinn," eine „Vertauschung" seines Standpunktes, Heuchelei, ein „Ersinnen von Hypothesen." —

Dagegen ist nun nichts zu sagen. Eine so „leichtsinnige„ persönliche Betrachtung eines wissenschaftlichen Werkes kann nur ein Gelehrter anstellen: ein Gelehrter der weil er sich an ein Schema hält, auch nicht die nothwendige Entwickelung der Wissenschaft begreift, sondern in dieser nichts als einen rein individuellen Vorgang sieht.

Und: geben wir einmal zu, Bauer habe im Anfange die Voraussetzung eines historischen Christus wirklich für wahr gehalten, was hat Herr Weisse dadurch gewonnen?

Sah Bauer im Verlaufe seiner Kritik ein, daß auch diese Voraussetzung fallen müsse, so wäre es freilich nach Herrn Weisse „redlich" gewesen, diese Einsicht zurückzudrängen, um nur nicht der ersten Voraussetzung ungetreu zu werden, es wäre nach Herrn Weisse „gewissenhaft" und nicht leichtsinnig gewesen, trotz der besseren Einsicht bei dem als Unwahr Erkannten hartnäckig zu beharren. — Wir aber hatten es für eine „Heuchelei" gehalten, für eine theologische Quälerei, wenn Bauer die entwickeltere Consequenz der früheren noch theilweisen Inconsequenz aufgeopfert hätte.

Die Gelehrsamkeit freilich ist stabil, sie stemmt sich mit Hand und Fuß gegen das Vorwärts und so wollen wir sie denn an diesem Beispiel der verdienten Nichtachtung Preis geben, in die sie verfallen muß, wenn die wahre, die echte, die volksthümliche, die menschlich-freie Wissenschaft gedeihen soll.

Später legt Herr Weisse das naive Geständniß ab, es komme bei einer widerlegenden Kritik des Bauerschen Werkes nicht darauf an „auf die besondere Ausführungen des Verfassers einzugehen." Naiv, sehr naiv! Herr Weisse verwechselt hier einmal wieder sich mit der Sache: er selber fühlt sich zu schwach, im Besonderen auf Bauers Resultate einzugehen, und gleich muß das überhaupt nicht nöthig sein.

Und was hält er denn nun statt der besonderen Ausführungen Bauer im Allgemeinen entgegen? Theologischen Klingklang, bei dem man immer ankommt, wenn der Verstand ausgeht.

Er spricht von der unendlichen Schönheit, von der tiefen Weisheit der Reden Christi, die er sich beinahe nur durch ein Wunder erklären kann. Christus habe gesprochen, wie kein anderer Mensch — (das ist beiläufig gesagt kein Lob; — das Lob, recht dick aufgetragen, wird im Munde

des theologisch Denkenden immer zum Tadel) — er habe in einem Stile geredet, wie vor und nach ihm kein anderer Mensch. „Es ist, sagt Herr Weisse, in seiner — Christi — Person auf eine Weise, die nicht nur in der geschichtlichen Vergangenheit beispiellos und einzig dasteht, sondern von der wir Grund haben zu vermuthen, daß sie so im menschlichen Geschlechte auch nicht wieder vorkommen wird, die specifische Eigenthümlichkeit des künstlerischen Ausdruckes zur natürlichen ..... Eigenschaft geworden" u. s. w.

Freilich ist es sehr bequem, wenn man von der Kritik „im besonderen absieht, so nun ins Blaue hinein zu phantasiren und mit den Ausdrücken einer dumpfen Bewunderung vor einer Sache, die man nicht genauer anzublicken wagt, um sich zu werfen. Bauer hat die sogenannten Sprüche Jesu im Einzelnen ihrem Anlasse und ihrem Inhalte nach durchgenommen und ein solches Weissesches Lob hat nun freilich nicht das Resultat seiner unbefangenen Betrachtung sein können. Herrn Weisse aber gefällt es, sich in die Wolken der theologischen Befangenheit zurückzuziehen. Er muß etwas haben, was ihm in den Evangelien als geschichtlich feststehe: das müssen, ja das müssen die Reden Jesu sein: was soll auch Herr Weisse anfangen, wenn er nicht einen „Kern" in den Evangelien fände? Und in seiner Angst, etwas festes zu haben, in seiner Befangenheit, die ohne Voraussetzungen nicht existiren kann, begiebt er sich in die neblige Region theologischer Orakelsprüche, spreizt er seine Angst zu den pomphaftesten Worten aus und übertönt er das Urtheil des kühlen Verstandes mit dem Trommetengeschmetter gläubiger Phrasen. Diese Trommeten sollen nun die festen Mauern der Vernunft umwerfen: aber Herr Weisse ist kein Josua, und leider geschehen heute keine Wunder mehr.

Von seinem Lobe der Formenschönheit der Christus-

reden geht Herr Weisse zum Inhalt derselben über und verdenkt es Bauern, daß er sich das Problem eines innerlichen, geistigen Zusammenhanges, eines specifischen Inhaltes der synoptischen Christuslehre gar nicht vorgelegt hat."

Herr Weisse denkt sich das wahrscheinlich so: Bauer sollte von vornherein überzeugt sein, wie in der Bibel Alles so herrlich-schön im Zusammenhange stehe; er sollte eingehüllt in die Dämpfe der theologischen Pythia sich ein sogenanntes christliches Lehrsystem aus den Evangelien zusammensetzen, ohne Kritik, ohne Betrachtung des Einzelnen, so ganz ins Allgemeine, Verschwebende, Nebelige hin: und solch Verfahren würde Herr Weisse ernst, tiefsinnig, „unleichtsinnig," „redlich" gefunden haben.

Wenn nun aber Bauer durch rücksichtslose Betrachtung überall Zusammenhanglosigkeit, religiöse Uebertreibung und Verschrobenheit findet: dann, soll er noch „sich das Problem eines Zusammenhanges vorlegen," der sich längst vor ihm aufgelöst hat?

Herr Weisse ist übrigens gar nicht so gläubiger Christ, wie er selber denken mag. Da er die genaue Betrachtung des Einzelnen aufgibt, da er das Einzelne also in seinem Rechte nicht anerkennen will, so giebt er das Einzelne selber auf. Er will für unsere Zeit ein Christenthum so ganz im Allgemeinen zurecht machen.

„Man müsse leitende Gesichtspunkte gewinnen, welche dazu befähigen, die Christuslehre und das Bild des Herrn als ein Ganzes darzustellen." —

Der leitende Gesichtspunkt ist gefunden: das ist die Kritik: sie giebt das Einzelne nicht auf, aber sie löst es auf, und indem sie den Buchstaben reden läßt, so gelingt es ihr, das Christenthum als ein Ganzes darzustellen, als ein Ganzes, das im menschlichen Bewußtsein seinen Grund und Ursprung hat. —

Hiermit scheiden wir von Herrn Weisse: wir könnten ihm im ferneren Verlaufe seiner Recension noch theologische Falschheiten genug nachweisen; so in Bezug auf seine Annahme von zwei Quellenschriften, welche Matthäus und Lukas benutzt haben sollen, eine Annahme, die rein als Annahme grundlos dasteht, und hervorgegangen ist aus der Angst, man möchte ohne sie den Matthäus und den Lukas selber zu genau ansehen und ihnen zuschieben, was man nun jenen armen unbekannten Quellenschriften ungestraft zuschieben kann. Aber wir müßten uns fortan zu speciell mit Herrn Weisse als diesem und diesem Hypothesenmacher beschäftigen und solch ein gelehrter, unfruchtbarer, persönlicher Streit liegt nicht in dem Zwecke dieses Buches. Wir haben uns nur vorgesetzt, die Kritik und ihre Gegnerschaft zu charakterisiren, und so sei es denn genug, in Herrn Weisse ein Charakterbild der Gelehrsamkeit, die immer theologisch ist, aufgestellt zu haben.

---

§. 3.

Herr Dr. O. F. Gruppe.

Das spießbürgerliche Bewußtsein liebt es freilich meistens erst dann zu sprechen und sich breit zu machen, wenn die Principien und der Ernst der Consequenz zum Schweigen gebracht sind. Wenn das freie Wort todtgeschlagen

ist, so kommt der Spießbürger und bestattet es — das Schlimmste, was ihm wiederfahren kann. In der Leichenrede, die er ihm hält, meint er, es werde ja doch nur gebraucht, um böswillige Lügen, überspannte Ansichten und gefährliche Meinungen in die Welt zu befördern.

Aber der Spießbürger läßt auch manchmal seine wohlmeinende und bescheidene Ansicht mitten im Kampfe der Principien vernehmen. Und da muß man wohl auf ihn achten: er repräsentirt die Majorität, die faule Masse, welche von einer Art moralischer Empörung ergriffen wird, wenn ihr das sanfte Ruhekissen der Vorurtheile unter dem Kopfe weggenommen werden soll. Man kann sich zwar nicht tiefer mit diesem weisen Spießbürger einlassen, kann ihn nicht etwa durch Streit belehren wollen: denn er besteht hartnäckig auf seinem Kopfe, und glaubt, von dem festen Bestande seiner Ansichten hänge der Bestand der ganzen Weltordnung ab. Aber man muß ihn für andere zeichnen, ihn in seinem wahren Wesen aufdecken und charakterisiren, damit sich vernünftige Leute vor ihm hüten und den letzten Rest von Spießbürgerthum, den sie etwa noch an sich haben mögen, von sich werfen.

Was ist nun der Spießbürger? Wo fassen wir dies weichliche Wesen, das weder fest noch locker zu sein wagt? dies zweideutige Geschöpf, das weder kaltes noch warmes Blut hat? Wie charakterisiren wir das Spießbürgerthum, diesen bösen Sumpf, der seine schlechten Dünste durch die ganze Atmosphäre verbreitet und es dem Lichte nicht gestattet, frei zu scheinen? diesen Dunst, der so schwer und beängstigend über einer ganzen Nation lasten kann, um so beängstigender, als er keinen fruchtbringenden Regen erzeugt?

Man glaube nicht, daß der Spießbürger politische Ansichten habe; — er läßt sich vielmehr durch officielle Eindrücke leiten. Ihn macht ein Act der Laune, ein aller

höchstes liberales Gelüst, liberal; ein Act allerhöchster Misstimmung macht ihn ultraroyalistisch. Als die allerhöchste Allmacht und väterliche Liebe zum Volke erklärte, die Scheere der Censur müsse stumpfer sein, posaunte der Spießbürger überall aus, man müsse auch die Opposition zur Sprache kommen lassen; als dagegen dieselbe Liebe gegen die halbfreie Aeßerung einschreiten zu müssen glaubte, da bewies der Spießbürger, daß er die Nothwendigkeit davon schon längst eingesehen habe. Ja, wir werden gleich Proben davon sehen, daß der Spießbürger einen feinen Geruch hat und daß er in manchen Fällen schon im Voraus ahnt, gegen welche literarische Erscheinungen die allerhöchste Liebe, rein aus Liebe einschreiten werde.

Herr Gruppe ist aufgetreten, um die Maasregeln der Regierung in der Bauerschen Angelegenheit nach allen Seiten hin zu vertheidigen. Oder, wenn es auch nicht von vornherein in seiner Absicht lag, die Regierung blos als solche zu vertreten, so trifft er doch in allen seinen Ansichten mit der Regierung so wunderbar zusammen, daß er es für nöthig gehalten hat, seine Unabhängigkeit von jedem Einflusse zu erklären und sich gegen das Unterschieben niedriger Motive zu verwahren.

Das ist schon echt spießbürgerlich: der Spießbürger kann nicht die Sache rein auffassen; wenn er sie rein auffaßte, würde er über der Sache die Person vergessen. Der Spießbürger kann vielmehr nicht über die Beschränktheit seiner Person hinaus. Was werden die Leute von mir sagen,? wie werden sie Mund und Nase aufsperren? Mit solchen Gedanken kitzelt er sich immer im Stillen. Außerdem fühlt sich der Spießbürger wirklich jedesmal abhängig, er fühlt, daß ihn wirklich andere Motive, als das reine Interesse an der Sache der Wahrheit zum Sprechen bringen: und um nun recht als der unpartheiische ehrliche Mann zu scheinen, um sich selbst einen

Wind vorzumachen, giebt er dann jene Erklärung ab. Freilich merkt er dabei nicht, daß er eine Ungehörigkeit sagt.

Wenn zum Beispiel hier in diesem speciellen Gruppeschen Falle Herr Gruppe doch gewiß meint, die Regierung habe die Wahrheit, das Recht auf ihrer Seite, darf er dann zugeben, es könnten „niedrige Motive" sein, welche seine Feder für die Regierung in Bewegung setzen?

Wie kommt überhaupt der Spießbürger dazu, zu glauben, man würde seine Person für so wichtig halten und über seine Motive noch lange nachgrübeln? Indem sich der Spießbürger für so wichtig hält, stößt er zum zweiten Male an.

Sehen wir 'mal wieder hier auf das Gruppesche Beispiel. In des Herrn Gruppe Voraussetzung, daß irgend Jemand glauben könne, Herr Gruppe habe auf Veranlassung der Regierung geschrieben, liegt eine Beleidigung, welche eine ehrenhafte Regierung mit aller Kraft ihrer „Berichtigungen" von sich abweisen sollte. Eine Regierung soll stets das Talent, die Beredsamkeit, die Kenntniß, den Wahrheits- und Rechtsfreund auf ihrer Seite haben: um sie, wo sie nur die rechte ist, sollen sich die käftigsten Geister schaaren: was würde nun der, welcher Herrn Gruppe für ein Werkzeug der Regierung hält, von dieser glauben müssen! Er würde meinen, die Regierung finde in ihren Maasregeln so wenig Anklang, daß die starken Geister alle gegen sie seien und sie nur noch bei der Talentlosigkeit Hilfe finde. —

Wenn wir nun Herrn Gruppe hier noch weiter besprechen; so geschieht das wieder nicht um dieser Person Gruppe willen; sondern wir betrachten und werden beweisen Herrn Gruppe als Repräsentanten, als ein Produkt des Spießbürgerthums: als solchen bekäm-

pfen wir ihn, indem wir hiermit zugleich die spießbürgerliche Auffassung menschlicher Verhältnisse überhaupt bekriegen.

Der Spießbürger ist außer sich, wenn er scharf denken soll; das sei ja von keinem Menschen zu verlangen. Die Blödigkeit seiner Augen, die ihn verhindert, klar zu sehen, die Beschränktheit seines Geistes geben ihm einen gewissen guthmüthig-tölpelhaften Anstrich, geben ihm den Charakter einer alten ehrlichen Haut, die so hin poltert: dabei kann er aber recht boshaft werden, wenn man ihn zwingen will, seine Beschränktheit anzuerkennen: der Mensch, behauptet er, sei ja gar nicht zur Freiheit, zur Geistesklarheit geschaffen, er gefalle sich vielmehr in einem gewissen Helldunkel. — Weil er die Halbheit liebt, wagt er sich nicht ganz auf Eine Seite zu stellen: die zarte Seele möchte die Sache vertuschen, unbedeutend machen, und möchte dann zuletzt beweisen, es sei ja gar nicht so schwer, in dieser unbedeutenden Angelegenheit beiden Seiten Recht zu verschaffen. — Das Spießbürgerthum ist ein gewisser sanfter Weltschmerz, eine Art Zweifel an aller vernünftigen Wahrheit: die Wahrheitsforscher hält der Spießbürger eher für Alles Andere, für unnütze Selbstfolterer, für ehrsüchtige, eitle Gecken, als für wirkliche Wahrheitsfreunde: wenn er ihnen nicht etwas von seinen Eigenschaften zuertheilte, müßte er sich ja auch gar zu sehr vor ihnen schämen. Jede Neuerung hält der Spießbürger für eine Thorheit: natürlich! denn darf ihm etwas über die Nichtsnutzigkeiten gehen, in die er sich eingelebt hat.

Das spießbürgerliche Bewußtsein, so lange es in der Majorität ist, ist für den Fortschritt gefährlicher, als schimpflich: und es ist schimpflicher als lächerlich. Es ist die größte Stütze der Tyrannei und der Kirche, weil es das

dumpfe Festhalten am Bestehenden, das Froschleben im Sumpfe der Vorurtheile ist.

Anatomiren wir einen solchen Frosch! Sehen wir nach, ob in seinem Koar irgend ein menschlicher, d. h. eiu freier, scharfer, erregender Gedanke zu finden ist.

Herr Gruppe hat in seiner enthusiastisch-gutmüthigen Liebe für das Bestehende, in seinem erbittert-ehrlichen Trotze gegen den Fortschritt sich nicht enthalten können, ein Buch in die Welt zu poltern, betitelt „Bruno Bauer und die academische Lehrfreiheit*)."

Herrn Gruppe aber fehlt die Hauptbedingung, um über Angelegenheiten unserer Zeit zu sprechen: er hält vom Denken Nichts: und es fehlt ihm die Hauptbedingung, um über Bauer zu sprechen: er hat nach Art des Spießbürgers, der in keine literarische Erscheinung genau eingehen kann, Bauers Schriften vielleicht obenhin angesehen, aber gelesen, verstanden hat er sie nicht.

Der Beweis für das Erstere liegt in seiner Schrift vor. Denn er spricht sowohl seine Verachtung gegen den Gedanken und gegen die Freiheit desselben aus, wie ihm auch in Folge dessen alle Consequenz des Denkens abgeht. Und zwar hält er vom Denken Nichts, weil man ja doch, wie er sagt, immer nur „menschlich" denken könne, weil er im Gedanken keine Nothwendigkeit, sondern nur „subjektive Willkür" findet. Daher nennt er die Philosophen unserer Zeit „Rhetoren und Sophisten." — Wir kennen nun freilich keine anderen Gedanken als „menschliche", und so lange uns Herr Gruppe noch nicht die Kunst beigebracht hat, wie ein Kakadu zu denken, so lange mag er uns erlauben, menschlich zu denken. Und wenn jeder „menschliche Gedanke" falsch und willkührlich ist, warum denkt Herr Gruppe,

*) Berlin. 1842.

warum schreibt er seine hochbetheuernden Worte? Oder haben Sie, Herr Gruppe, ein Patent auf richtige Gedanken? Haben Sie ein Privilegium auf „unmenschliches" Denken? Haben sie ein geheimes Mittel, „menschliche Gedanken" von der Pest des Menschenthums zu desinficiren und zu -- ich weiß nicht was für — Gedanken zu machen? Heraus mit ihrem Arcanum! Beglücken Sie die Welt mit ihrem Zauberpulver! Ziehen sie auf den Märkten mit der Hanswurstjacke umher und bieten Sie Ihre Pillen, „aus menschlichen Gedanken unmenschliche zu machen," öffentlich aus. Heraus aus Ihrem Verstecke, Sie Kammerjäger gegen den nagenden Rattenzahn des Denkens; machen Sie auf offenem Markte Ihr Hokuspocus — doch still! Sie machen es ja, Sie fangen Ihre Vorstellung an.

Nach Art aller Quacksalber versteht Herr Gruppe von der Wissenschaft herzlich wenig. Die einzelnen Beweise, die ich früher dafür geliefert, will ich hier auslassen: ich will mich nicht weiter mit der Unwissenheit dieser Person Gruppe abgeben: ich will lieber den Standpunkt, den er einnimmt, schildern: die Person ist gleichgültig: der Standpunkt muß eine Niederlage erleiden.

Wenn Herr Gruppe die neuere Philosophie für sophistisches Spielzeug ansieht, wenn er sie damit herabwürdigen will, statt sie als eine wirkliche Macht anzuerkennen: warum will er uns denn dies Spielzeug nehmen? Warum giebt er sich so große Mühe, denn doch dagegen anzukämpfen?

Das kommt daher: Er und seines Gleichen wissen recht gut, daß wir keine bloßen wortprunkenden „Rhetoren" sind, daß wir es mit Allem, was wir sagen, ernst meinen: und wir wissen eben so gut, daß die Gedanken unserer Zeit die Arbeiten von Jahrhunderten umfassen.

Aber es steht fest, Herr Gruppe verachtet das menschliche Denken; und diese Verachtung hat sich an ihm selber gestraft: denn sein Räsonnement ist unlogisch, was uns klar werden wird, wenn wir das Einzelne seiner Schrift durchnehmen.

Herr Gruppe schildert zuerst die Sachlage; er meint: „die academische Lehrfähigkeit in der theologischen Facultät, nur diese ist es, welche Bauer entzogen worden.“ Welche milde Ausdrucksweise, wie süß! o wie süß! wenn nur nicht ein Unsinn dahintersteckte! Was will denn Bauer eigentlich? Was ist ihm denn großes geschehen? Es ist ihm ja „nur“ die academische „Lehrfähigkeit“ „entzogen“ worden. Herr Gruppe scheut sich ja ordentlich, das Wort Freiheit, „Lehrfreiheit“ in den Mund zu nehmen; Ein anderes Wort her, und wenn es auch schief, ungehörig sein sollte! So findet Herr Gruppe also das Wort „Lehrfähigkeit.“ Ist aber nicht — bedachten Sie das, liebster Gruppe? — ist nicht die Fähigkeit zu lehren eine Naturgabe? Kann sie von einer Regierung gegeben oder genommen werden? Herr Gruppe wird sich mit dem Sprichworte des Spießbürgers helfen: wer das Amt hat, hat auch den Verstand: und er wird hieraus den Schluß ziehen: wem man also das Amt nimmt, dem nimmt man auch den Verstand. — Nicht wahr, eine tröstliche Lehre, die auf jeden Fall das Regieren sehr leicht machen würde!

Wodurch begründet aber Herr Gruppe die Rechtmäßigkeit der Regierungsmasregel? Er sagt, Bauer sei Privatdocent gewesen und die Facultäten hätten das Recht der Aufsicht über die Privatdocenten. Deshalb habe auch die Bonner Facultät mit vollem Rechte darauf antragen können, Bauern in der weitern Lehrthätigkeit zu hindern. — Der Spießbürger freilich, dem es nicht auf einen vernünftigen Grund, sondern nur auf einen Grund überhaupt, sei's welcher es sei, ankommt, — der mag sich durch einen

solchen Grund, wie Herr Gruppe anführt, zufriedengestellt finden: uns aber erlaube man diesen Grund für lächerlich zu erklären. Wie? kommt es denn bei wissenschaftlichen Resultaten auf den Grad dessen an, der sie ausspricht? Ist die Wissenschaft eines Professors eine andere als die eines Privatdocenten? Weil Jemand Professor ist, hat er die Wahrheit? Und weil er Privatdocent ist, kann eine Facultät bestimmen, ob er einen wissenschaftlichen Lehrstuhl einnehmen darf oder nicht? — Her Gruppe sagt, die Facultäten hätten das Recht, über die Lehrfreiheit zu entscheiden, weil sie es hätten. Die Frage aber, ob eine Facultät dies Recht haben darf, kommt ihm gar nicht in Sinn.

Uebrigens ist Herrn Gruppe seine Behauptung noch auf derselben Seite zu stark. Er sagt, Bauer habe selbst seine Schrift dem Ministerium eingereicht, dieses also ausdrücklich veranlaßt und genöthigt, nähere Kenntniß von der Richtung seiner Bestrebungen zunehmen. Seite 17 sagt Herr Gruppe noch einmal, daß Bauer durch die „herausfordernde“ Einreichung seiner Schrift dem Ministerium die Entscheidung gegen ihn „abgedrungen.“ Ach, wie sieht das ängstlich, wie sieht das geziert und gedreht aus. Das Ministerium hätte also wohl gar, wenn Bauer nicht so „herausfordernd“ gewesen, auf seine Bestrebungen nicht geachtet? Als ob Herr Gruppe nicht behauptete, die Regierung sei verpflichtet, alle wissenschaftlichen Tendenzen im Staate zu überwachen! Entweder also: Bauers Einreichung seiner Schrift war gleichgiltig, weil das Ministerium eben als solches schon angewiesen war, „officielle Notiz“ von der Schrift zu nehmen — warum legt man dann so großes Gewicht auf diese Einreichung? — warum ruft man den Schein hervor, als ob Bauer ganz und gar, selbst bis auf den äußerlichsten und zufälligen Anfang, Schuld an seinem Prozesse sei? — Oder Bauers Einrei-

chung hat wirklich erst das Verfahren gegen ihn hervorgerufen — warum aber stützt man sich noch auf den ganz entgegengesetzten Grund, man müsse über die wissenschaftlichen Erscheinungen scharfe Obacht führen.

Bauer, sagt Herr Gruppe weiter, geht über Strauß in manchen Punkten weit hinaus. Und doch habe man auch seine Schriften nicht verboten. Denn es sei sehr verschieden, „ob man als Schriftsteller zu Männern der Wissenschaft redet, oder ob man als Lehrer der academischen Jugend gegenübersteht.“ „Nur“ diese letztere Stellung habe die Regierung Bauern genommen; denn die auf den Universitäten studirende Jugend sei noch nicht in dem Alter, um selbständig urtheilen zu können; man dürfe ihr also nicht den Irrthum, man müsse ihr die pure Wahrheit geben. Dies scheint wirklich ehrbar und für zarte sorgsame Elternherzen recht einleuchtend, ergreifend, Aber Herr Gruppe soll nicht so geradezu sagen: Was Bauer vorträgt, ist Irrthum; er soll uns das erst beweisen. Irrte Bauer vielleicht, weil er „nur“ Privatdocent war? Und ist, von der Regierung angestellt sein, gleichbedeutend mit; das Wahre lehren? Herr Gruppe soll uns erst den großartigen Satz beweisen, den Satz, der endlich in dem Streit der Wissenschaft den Frieden herbeiführen wird, den Satz, der Staat bestätige oder widerlege durch bloßes Einsetzen und Absetzen die wissenschaftlichen Behauptungen der Lehrer. Herr Gruppe soll uns ferner beweisen, ob überhaupt die Regierung als solche über die Wahrheit einer Lehre aburtheilen dürfe, oder ob sich nicht jede Wahrheit durch ihre eigene Macht, dadurch, daß man sie kämpfen läßt und nicht vom Kampfplatze verjagt, zu erhärten habe. Er soll uns beweisen, ob die Jugend dadurch, daß man ihr Compendien in die Hand giebt, daß man ihr mit der Forderung, nicht zu zweifeln, und mit der Prätension, die volle Wahrheit zu geben, einige überkommene Vorurtheile einpaukt, ob,

sage ich, die Jugend dadurch etwa „selbständig urtheilen“ lerne. Kann es einen bildenden Einfluß haben, wenn man die Gewissen der Jugend, die erst das Lernen lernen soll, abrichtet, ihr die von der Polizei anerkannte Wahrheit als unumstößlich und unantastbar giebt! wenn man ihr von vorn herein die Ueberzeugung der eigenen „Hilflosigkeit“ beibringen möchte? Redet man ihnen ein, diesen „hilflosen“ Kindlein von 20 Jahren, daß sie nicht urtheilen können, werden sie dann nicht überhaupt das Urtheilen verlernen? Sie werden gute Maschinen sein, um zu regieren und regiert zu werden, aber Menschen, frei werden sie nicht.

Der Spießbürger, der auf der einen Seite die gutmüthige Besorglichkeit für die Jugend hat, der, weil er die Jugend für eben so denkunfähig hält, wie er selber ist, sie vor dem Denken schützen möchte; derselbe Spießbürger ahnet doch auch in der Wissenschaft eine Macht, die er nicht ganz verletzen darf, und so will er sich denn auch nicht ganz von ihr lossagen.

Herr Gruppe meint, die neuere Philosophie müsse erst fein ruhig und artig geworden sein: sie müsse erst „ausgegoren“ haben, dann werde eine „wohlberathene Staatsverwaltung“ schon von selber nachhelfen und die Resultate der Wissenschaft in die Kirche einführen. Bauer möge also fürs erste nur in der „theologischen Literatur“ eine Rolle spielen. „Dort mag Bauer seine Stelle behaupten, sie wird ihm nicht streitig gemacht; dort ist für ihn die Möglichkeit einer guten Wirksamkeit noch vorhanden.“ Ei, ei, Herr Gruppe! Bauer, der vorher als ein Lehrer des Irrthums als ein Verbreiter giftiger und verderblicher Behauptungen charakterisirt ist, derselbe Bauer soll mit seinem Irrthum, seinem Gift, seinem Verderben eine gute Wirksamkeit haben können? Und ferner, wie kann die Wissenschaft ausgähren, wenn man sie auf alle Weise hemmt?

Und dann: handelt es sich wohl darum, „die Resultate der Wissenschaft in die Kirche einzuführen;" handelt es sich nicht vielmehr um einen Vernichtungskampf zwischen Kirche und Wissenschaft? Wie soll es also der Staat anfangen, die Resultate der Wissenschaft in die Kirche einzuführen? Ist die Wissenschaft heute der Kirche gefährlich, wird sie es nicht dann noch mehr sein, wenn sie ihre letzten Consequenzen gezogen? Soll der Staat diese Consequenzen, wenn er sie in die Kirche einführen will, abschwächen? Dann würde er der Wissenschaft dasselbe Unrecht thun, das er ihr heute thut.

Dies Hinausschieben, dies Trösten mit der Zukunft ist also eine leere, ja vernunftlose Redensart, ein Besänftigungsmittel für schwache Gemüther, auf die Herr Gruppe mit solchen Scheinsätzen speculirt.

Und Herr Gruppe beantworte uns noch eine Frage: Kann der Staat je die Wissenschaft für fertig, für abgeschlossen erklären, so daß er dann ihre Resultate bequemlich auf Flaschen ziehen könnte? Das wäre das größte, das widernatürlichste Unrecht, welches der Wissenschaft angethan werden kann, —

Wenn übrigens Herr Gruppe zuletzt noch sagt Bauer dürfe schon seiner sittlichen Stimmung wegen nicht auf Universitäten lehren: er sei ohne „sittliche Haltung," so beweist Herr Gruppe damit nur die Schamlosigkeit des Spießbürgerthums, welches die Begeisterung für die Wahrheit, den Eifer für die gesunde freie Vernunft, die Charakteristik und Aufdeckung des Irrthums unsittlich nennt.

Herr Gruppe erschöpft sich noch in den spaßhaftesten Krümmungen und Windungen. Er will alles Frühere zurücknehmen; er will gar nicht mehr behaupten, daß die Facultäten vermöge ihres Aufsichtsrechtes, gegen Bruno Bauer so verfahren durften, wie sie verfuhren; er will nicht mehr daran denken daß Bruno Bauer der Regierung selbst

eine Entscheidung abgedrungen, und daß diese also auch mit Recht Bauern entsetzt habe; er sagt jetzt: Bauer habe aus freien Stücken seinem Charakter als Theologe entsagt. — Ist daß nun wahr?

Nachdem das Wesen der Theologie erkannt ist, besteht ihre Aufgabe darin, sich selbst aufzulösen. Nachdem man eingesehen, daß die Theologie weder eine Wissenschaft ist, weil sie nicht frei sondern gebunden, noch daß sie das Höchste, noch daß sie der Maasstab der Wahrheit ist — seitdem sind diejenigen Theologen, welche auf die Aufhebung dieser ihrer eigenen Scheinwissenschaft hinarbeiten, die einzigen, die echten, die wahren Theologen. Der kritische Theologe beschäftigt sich mit den Erscheinungen der Religion, mit dem Buchstaben, welchen das religiöse Bewußtsein niedergeschrieben. Er weist dessen historischen Ursprung und damit ihn selber als vergänglich nach. Es ist wahr der vollkommene Theologe liegt, weil er die Theologie erkannt hat, in ewigem Streite mit ihr. Aber es ist auch eben so klar, daß nur der Kampf gegen die Theologie, welche an und für sich selbst etwas Hohes, Heiliges sein will, nur der Kampf gegen sie, welche alle menschliche Fähigkeiten, die Vernunft, den Verstand, das freie Selbstbewußtsein unterjochen will, den echten Theologen ausmacht. Kann Bauer etwas dafür, daß dieser Widerspruch in der Theologie liegt? Und wer diesen Widerspruch erkannt, muß der ihn nicht unverholen aussprechen? —

Herr Gruppe hat eine Passion für den Widerspruch. Er verlangt Einigkeit, Einförmigkeit für eine theologische Facultät, und gleich darauf gesteht er, daß das evangelische Bekenntniß sich heutzutage in einer Krisis befinde: aus dieser Krisis soll das Neue, Gesunde hervorgehen das Werk der Reformation sei noch nicht geschlossen. Wenn nun die theologischen Facultäten Repräsentanten des theo-

logischen Geistes ihrer Zeit sind, wie kann Herr Gruppe jene Krisis von den Facultäten fern halten wollen.

Also: etwas Neues soll sich gestalten? Nur soll es nicht Bauer, nicht die moderne Kritik sein, durch welche dies Neue ins Leben gerufen wird. „Worin nun eigentlich das Neue bestehe, das Bauer bringt, das sei nicht so leicht zu sagen. Eigentlich habe Bauer nur die Ansichten der Theologen Wilke, Schleiermacher, Strauß aufgenommen und etwas verallgemeinert.“ In der That, sagt Herr Gruppe, Bauers Buch macht auf mich den Eindruck, daß der Verfasser sich foltert, etwas zu erreichen, das ihm doch nicht gelingen will, nämlich in aller Eile eine neue Ansicht zu Tage zu fördern.

Erstens: Bauer bringe nichts Neues. Aber, mein Bester, das müßte in ihren Augen doch ein großes Verdienst sein, ein Verdienst, das Bauern schon fähig machte, zum Professor befördert zu werden. Haben Sie nicht selber eine so große Antipathie gegen das Neue? Und nun wollen Sie Bauern ein Verbrechen daraus machen, daß er kein neues Princip aufgestellt habe. Bauer müßte ja Ihrer sonstigen Meinung nach ein gar ehrenwerther Mann sein, wenn er nur das Alte aufgewärmt hätte. Aber so macht Ihr es, Ihr Herren! Gegen das Eine redet Ihr, weil es nicht alt sei, weil ein alter Irrthum es nicht heilige, gegen das Andere, weil es nicht neu sei. Und das kommt daher, weil Ihr selbst nicht wißt, was alt, was neu ist. Das einzig immer Alte und immer Neue ist die Vernunft.

Und nun zweitens: woher soll Bauer seine alte Ansicht haben? Von Schleiermacher. Von Strauß. Wie? Von Schleiermacher? Mein Lieber, Sie bedenken nicht, daß Sie gerade diesen Theologen in Schutz nehmen wollten gegen die Insinuation, als habe er zu der neueren Kritik Anlaß gegeben! Aber Ihr Schleiermacher ist Ihnen so lieb,

daß Nichts Theologisches, Nichts Antitheologisches außer ihm existiren soll! Weiter, von Strauß hat Bauer sein Prinzip entlehnt? Herr Gruppe, Sie haben kein Gedächtniß! Sonst müßten sie wissen, daß Sie einige Seiten vorher erklärt haben, Bauer sei viel weiter gegangen als Strauß. Aber Sie begreifen vielleicht nicht, daß das Weitergehen, das consequente Fortbilden der Kritik das wesentlich Neue ist. Sie fordern vielleicht — nein nicht vielleicht sondern gewiß — Sie fordern ganz gewiß von dem Neuen, daß es vom Himmel herab geschneit komme, daß es ohne alle Verbindung mit den vorhergehenden Untersuchungen stehe.

Drittens: Bauers Buch macht auf sie den Eindruck, daß der Verfasser sich foltert, in aller Eile eine neue Ansicht zu Tage zu bringen, was ihm doch nicht gelingt. Auf Sie? Was liegt daran? Jede Seite Ihres Buches beweist Ihre Unfähigkeit zu urtheilen. Wenn ein Kritiker sich Jahre lang damit beschäftigt, gewisse Schriften ihrem Charakter, ihrem Wesen nach zu erforschen, und die Resultate seiner Forschung dem Publikum mitzutheilen, das nennen Sie dann eilige Eitelkeit, Selbstfolterung! Das erweckt kein gutes Vorurtheil für Sie und für Ihre Achtung für die Wissenschaft.

Freilich! Es ist das Wesen des spießbürgerlichen Bewußtseins, Sachen, die es nicht begreift und die ihm unerhört vorkommen, für Folgen der Scandalsucht zu halten und dann zu sagen: im Grunde steckt doch nichts dahinter.

Stellen Sie übrigens Bauer als unbedeutend dar, so ist wieder die einzige Folge, daß Sie Sich und daß Sie der Regierung widersprechen. Sich selbst: denn warum ziehen Sie dann gegen Bauer zu Felde? Der Regierung: denn Ihre Worte führen zu der Folgerung: Wenn Bauer nichts Neues vortrug, warum hat sich die Regierung ge-

gen ihn gewandt? Unterschied sich Bauer in keiner Hinsicht von den Theologen, warum hat die Regierung durch ihr Verfahren gegen ihn den Kampf zwischen ihm und den Theologen herbeigeführt? War Bauer unbedeutend, warum hat ihn die Regierung erst durch ihr Einschreiten bedeutend gemacht.

Das ist mir eine schlechte Taktik, die zuerst handelt und dann sagt: ich brauchte das gar nicht. Eine solche Taktik setzt nicht den, gegen welchen sie eingeschritten, sie setzt sich selber herab.

Herr Guppe thut also der Regierung gar keinen Gefallen, wenn er nachweisen möchte, daß ihr Schritt in Bezug auf Bauer ganz unnöthig war. Er erzeugt hierdurch einen Zweifel an der Umsicht der Regierung.

Doch, Dank der Kritik Bruno Bauers; sie ist weder unbedeutend noch aus Eitelkeit hervorgegangen, noch hat sie nichts Neues gebracht. Vielmehr sind ihre Resultate wirklich neu, und bis auf ihn mit dieser Consequenz nicht ausgesprochen. Mit dieser Entschiedenheit ist es noch nie durchgeführt, daß die Evangelien rein schriftstellerische Producte sind; mit solcher Klarheit ist noch nie nachgewiesen daß die Vorstellungen vom Messias, rein und allein in dem religiösen Bewußtsein der Gemeinde ihre Basis und ihren Entstehungsgrund haben. — Uebrigens wäre es — als eine rein persönliche Frage, welche die Sache nichts angeht, — gleichgültig, ob Bauers Resultate neu sind, wenn sie nur wahr sind. Bauers Arbeit war keine andere, als aus dem Wesen, aus dem Begriff des Christenthums und der religiösen Geschichtschreibung, und aus dem Buchstaben der Evanngelien heraus die Entstehung der „heiligen" Schriften nachzuweisen. Aber eben darum mußte gerade hierbei seine Persönlichkeit ganz und gar zurücktreten, mußte er gerade am wenigsten die Pein eitler Schriftsteller fühlen,

welche allein in ihrem Egoismus den Stachel zum Schreiben finden.

Bauer kann sagen, daß er durch seine Kritik das Verständniß der „heiligen" Schrift eröffnet, und die religiösen Vorstellungen des Christenthums deutlich gemacht hat. Freilich nennt Herr Gruppe diesen Act der Philosophie durch welchen sie das Christenthum erkennt, einen unredlichen, aber das kann er nur bei seiner blinden Vorliebe für das Bestehende, welche ihm einredet, das Erkennen sei nur dazu da, um etwas in seiner Geltung stehen zu lassen. Nein, das Erkennen ist auflösender Natur, Alles, was es als beschränkt nachweist, Alles was sich trotz seiner Beschränktheit auf dem Thron erhalten will, stürzt es, indem es uns seine Natur deutlich macht.

Bei dieser seiner Unwissenheit über das Wesen der Philosophie kann es uns auch nicht wundern wenn Herr Gruppe zuletzt erklärt, es sei Thorheit, an die Stelle der Religion die Philosophie setzen zu wollen.

Das ist eine von den Behauptungen, welche Herr Gruppe aus der Luft greift, ohne zu wissen, was er damit sagt. Es kommt Herrn Gruppe nur immer auf das Geben an, ja er wäre auch mit der Philosophie zufrieden, wenn sie ihm was gäbe. Freilich wäre es Thorheit, wenn wir dem Volke mit der Philosophie etwas geben wollten. Wir, die wir darauf ausgehen, alle Schranken aufzuheben, würden ja die Philosophie auch zu einer Schranke machen müssen. Die Philosophie soll nicht geben, sie soll nur befreien. Mit ihrer Hilfe wollen wir den Menschen aus dem Zustande, wo er vor lauter ängstlicher Gemüthsseeligkeit noch nicht ganz Mensch zu sein wagt, zu der Höhe erheben, wo er denkt und seine Bestimmung, seine Freiheit erkennt. Wollt ihr den freien Menschen einen Philosophen nennen? — immerhin. Der wäre aber kein Philosoph, der dem Volke philosophische Glaubenssätze,

wissenschaftliche Aufstellungen, Speculationen aufbürden wollte. Der Philosoph soll dem Volke in der Geistesfreiheit dasjenige Element geben, in welchem es selbstständig handeln kann. Und wenn die Freiheit auch das Höchste ist, was der Mensch erreichen kann — denn die Freiheit ist sein Wesen, — so ist sie doch nicht ein Element, in welchem er ruhig und behäbig leben soll. Vielmehr ist sie es, welche ihn ewig anstachelt, aufregt nnd welche ihm erst die Gelegenheit zur schönen wahrhaft menschlichen That giebt. Dann findet der Mensch sein Glück in der Bewegung, sein Unglück in der Ruhe. Dann ist er auch mehr als der bloße Philosoph.

Was soll mir, was soll dem Volke — sagt der Spießbürger — die Philosophie? Sie ist etwas ungeheuer Schweres, Speculatives, Abstruses! — Nein, was wahr, was klar ist, ist nicht schwer, nicht abstrus. Die Philosophie so zu verläumden ist ganz dasselbe, als wenn Ihr sagen wolltet: Es ist etwas ungeheuer Schweres, Abstruses, Speculatives, ein Mensch zu sein. —

Wir haben also gesehen, auf welchem Standpunkt das spießbürgerliche Bewußtsein gegen die freie Kritik sich befindet, sich befinden muß. Wir haben gehört, wie es sich ausspricht.

Doch nein — es hat sich noch weiter ausgesprochen.

Herr Gruppe gab bald nach seiner ersten Schrift eine andere heraus. Wenn der Titel der ersten Schrift schon mehr versprach, als sie lieferte: Denn es zeigt sich ja, daß Herr Gruppe eben so wenig von der Lehrfreiheit als von Bruno Bauer verstand, so war der Titel der zweiten Schrift anmaßend, schaamlos und denuncirend. Er lautete: „Lehrfreiheit und Preßunfug." Will sich der beschränkte Sinn Herrn Gruppes zum Richter über sogenannten Preßunfug aufwerfen? Schämen Sie sich, Herr Gruppe, diejenigen Schriften und Zeitungsartikel, welche

gegen Sie gerichtet waren, — denn auf die Sachen gegen Herrn Gruppe läuft am Ende der ganze Preßunfug hinaus — mit einem Schimpfwort abzumachen! Eine solche Anmaßung kann nur ein guthmüthiger Polterer, wie Sie, begehen; ein Polterer, der in seinen schwebelnden und nebelnden Vorstellungen seine Person mit der Sache verwechselt, der, da er sonst das unbestimmte Bewußtsein selber ist, einmal recht bestimmt sein möchte und nun am ungehörigen Orte mit einer so starken Aeußerung herausplatzt. Schämen Sie sich, auch noch den Angeber zu spielen.

Uebrigens hat Herr Gruppe die feine Witterung bewiesen, von der ich oben sagte, daß sie dem Standpunkte eigen sei. Fast alle die Journale, gegen welche er zu Felde zieht, sind verboten oder bedeutend beschränkt. Herr Gruppe wollte — wie er im Anfange seiner Schrift sagt — „aufmerksam machen.“ „Eine Clique von Artikelmachern strebt aus allen Kräften darnach, sich der periodischen Presse zu bemächtigen . . . . ob es ihr gelingt oder gelingen darf, liegt in den Händen des Publikums.“ Herr Gruppe muß wissen, daß das Publikum an den liberalen Zeitungen einen immer größeren Antheil nahm; warum also ist er nicht offen und sagt geradezu statt „des Publikums“ der Regierung. „Was ist wohl anzufangen gegen diese literarischen Panduren,“ ruft Herr Gruppe ganz rathlos und außer sich. Die Regierung hat laut diejenige Antwort gegeben, welche Herr Gruppe wohl im Stillen bei sich dachte. — An die Stelle einer „Clique von Artikelmachern“ hat sich jetzt eine Clique von Denuncianten, Berichtigern und Verbotmachern gesetzt.

So viel von Herrn Gruppes Witterungsvermögen: man sieht, er ist zu einer Anstellung im Berichtigungscomtoir reif.

Was aber das beste in seiner zweiten Schrift ist: durch sie ist seine erste vollständig wiederlegt: er gesteht ein, er habe, als er über Bauer schrieb, dessen Tendenzen nicht für atheistisch gehalten: der Gute, Zarte bedauert Bauern, daß erst durch mich sein Atheismus an das Licht gekommen sei: er hatte also Bauers Standpunkt nicht erkannt und er wagte es, das Publikum über ihn aufklären zu wollen Er glaubt, Wunder wie über seinen neuen Fund, daß wir Atheisten seien, triumphiren zu müssen, als ob das nicht für Jeden, der lesen und der denken kann, klar zu Tage gelegen habe.

Nur muß ich hier noch einmal wiederholen, daß der Ausdruck Atheist, Gottesläugner falsch ist, weil er noch viel zu religiös ist. Herr Gruppe sagt, der Atheist behaupte, daß der Mensch Gott sei; und Herr Gruppe bekundet hiermit wieder seine rohe Auffassungsweise: der Atheist, der gegen das religiöse Bewußtsein und seine Ausdrucksweisen ist, wird doch wahrhaftig nicht den Menschen herabwürdigen wollen dadurch, daß er ihm wieder einen religiösen Namen giebt; er wird sagen: der Mensch ist Mensch und wird hiemit das Höchste gesagt zu haben glauben. Sagt er, der Mensch ist Gott, so macht er ja den Menschen wieder zu einer religiösen Person. Ich meine also, daß der Atheist auch darüber, Atheist zu sein, hinausgehen, daß er siegreich seinen Gegensatz gegen die Vorstellungen des religiösen Bewußtseins aufgeben und sich ganz Mensch fühlen muß. —

Dies zur Belehrung für und über das spießbürgerliche Bewußtsein!

Anhang I. Herr Hitzig.

Hat ein Spießbürger gesprochen, so wird ein Anderer seines Gleichen nicht ermangeln aufzuspringen und zu rufen: hört ihn! er hat Recht! Er wird die Gründe des ersten wo möglich noch breiter treten; er wird sie herumdrehen und so weichlich fade machen, daß sie euch milchsüß vorkommen!

Herr Hitzig hat*) in Bezug auf Herrn Gruppe die Rolle dieses „Hinweisenden" gespielt. Herr Hitzig gesteht freilich selbst, daß er nicht die Befähigung habe, über die Bauersche Angelegenheit zu sprechen. Er sagt, er sei „nur ein Idiot:" das hindert ihn aber nicht, sein anständiges und wohlmeinendes Urtheil abzugeben. Was würde auch die Welt sagen, wenn Herr Hitzig nicht spräche! Herr Hitzig hat sich zwar nicht um die moderne Wissenschaft gekümmert, er ist zu sehr vom festen Bestande seiner Religion überzeugt, er weiß zu gewiß, daß die Dummheit ewig ist, als daß er nur einen Blick auf die „moderne Weisheit" werfen sollte. Deshalb muß er aber doch sprechen; er muß als ehrlicher, ehrenwerther Mann seine Meinung sagen: er muß sich vor aller Welt auf die Brust schlagen und liespeln: ich muß einen Gott haben. Und er ist überzeugt, daß sich eine ganze Schaar Bewunderer zu ihm finden wird, welche ruft: der ehrliche Mann! der ehrenwerthe Besänftiger!

---

*) Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen. 1842. Nr. 154.

Was bringt uns denn nun aber Herr Hitzig? Er sagt: „Gesetzt — und was ist in Hinsicht auf neue Theorieen nicht möglich — es bildete sich ein junger Docent eine solche aus über eine von ihm imaginirte Heilmethode mittelst Anwendung von Giften; würde man der medicinischen Facultät die Competenz bestreiten können, zu erklären: sie könne eine solche nur als nicht auf die Urgrundsätze ihrer Wissenschaft basirt, als gemeingefährlich und geeignet, die Köpfe von Anfängern in der Arzneiwissenschaft zu verwirren, anerkennen?" Aber, würdigster, bester Herr Hitzig, indem Sie ein lächerliches Beispiel anführen, ei, ei, sehen Sie da nicht, daß sie nicht die Sache, sondern nur sich selber lächerlich machen? Ist denn die moderne Wissenschaft rein imaginirt? Sie verstehen freilich Nichts davon — Sie sagen's selber — aber das will ich Ihnen sagen, daß eine echte Kritik nicht aus der Luft gegriffen ist, wie jene Gifttheorie, sondern sich auf die Entwickelung, auf den geschichtlichen Fortschritt der Wissenschaft bis zu ihr hin gründet. Bauers Kritik ist keine Einbildung, sondern eine Folge der Kritik bis zu ihm hin. Sie, die Sie keine Vorstellung von der Wissenschaft haben, mögen glauben, es seien in ihr tausend und aber tausend „neue Theorien" „möglich." Ich aber sage Ihnen, es ist nur Eine möglich, und zwar die, welche nothwendig sich aus den vorhergehenden Standpunkten entwickelt. — Wagen Sie es nun nicht mehr, die Wissenschaft, welche für Sie viel zu hoch ist, mit Ihren trivialen und beschränkten Behauptungen zu bewerfen. Fragen Sie Sich erst, ob die Urgrundsätze der Theorie nicht falsch sind, ob sie nicht ein Opfer der Kritik werden müssen, ehe Sie so ehrlich und geradehin behaupten, eine Kritik, welche sich an diese Grund sätze mache, müsse schon eben deßhalb falsch und verwerflich sein.

Und dieser Herr Hitzig, dieser gute, liebe, ehrliche Mann, der mit aller Gewalt zur Beruhigung der Gemü-

ther sprechen mußte, aber nichts anderes vorbringen konnte, als Scheingründe und Ungereimtheiten: dieser Mann, der selber gesteht, daß er von der „modernen Weisheit" nicht viel wisse, entblödet sich doch nicht, Herrn Gruppe nachzusprechen und die Kritiker unserer Tage Rhetoren und Sophisten zu nennen. Er ist wie der Spießbürger, der mit ein Paar solcher Worte eine ganze, gewichtige Angelegenheit abgemacht zu haben glaubt. Er ist unfähig zu denken, und so poltert er denn dies und jenes hervor.

Es wäre am Ende gleichgültig, ob Leute, wie Herr Gruppe oder Herr Hitzig ihre Unsinnigkeiten — ich darf und muß jetzt so sprechen, da ich jene Unsinnigkeiten nachgewiesen — in die Welt werfen. Es wäre, sage ich, gleichgültig, wenn nicht bei dem noch schlaffen, theilnahmlosen Sinne des Volkes ihre Meinung, ihr Standpunkt, ihr Bewußtsein in der Majorität wären. Noch haßt man den Gedanken, die Klarheit, die rücksichtslose Wahrheit, noch immer will man nicht Mensch, nicht frei sein: aber jenes spießbürgerliche Bewußtsein hoffe nicht, uns durch seine Einwendungen und Maasregeln zu ermüden. Wir werden nie aufhören, ihm sein Spiegelbild vorzuhalten. Schämt es sich nicht vor sich selber, so werden doch andere, frischere, empfänglichere Gemüther einen Abscheu vor ihm bekommen.

Anhang II. Dr. J. Räbiger.

(Lehrfreiheit und Widerlegung der kritischen Principien Bruno Bauers. Zugleich eine Auseinandersetzung mit Dr. Gruppe. Von Dr. J. Räbiger, Licentiaten der evangelischen Theologie und Privatdocenten a. d. Univ. zu Breslau. Breslau 1843.)

Wir hätten es nicht für möglich gehalten, aber das Große ist wirklich geschehen: Herr Gruppe ist überflüssig geworden: Herr Räbiger hat ihn ersetzt. Herr Gruppe war in seiner Art, die Regierung zu vertheidigen, zu ehrlich und guthmüthig: er gestand gar offen ein, die Lehrfreiheit in einer theologischen Facultät sei unmöglich und die Regierung habe dieselbe in dem Verfahren gegen Bauer wirklich, wenn auch mit Recht, verletzt. Herr Gruppe sprach eher mit der moralisch-christlichen Indignation eines polternden Alten, als mit einem wissenschaftlichen Anstrich über Bauers Principien ab. Das Alles ist durch Herrn Räbiger gut und besser gemacht worden. Herr Räbiger sucht darzuthun, daß die Lehrfreiheit bis dato wirklich noch nicht in Preußen gefährdet sei; und er richtet sich mit dem Schein, wissenschaftlich zu untersuchen und zu widerlegen, gegen Bauers Kritik. —

Herr Räbiger war in dem „Propheten;" einem Breslauer theologischen Blatte, gegen Gruppes erste Schrift aufgetreten. Gruppe hatte ihn darauf in seiner zweiten Schrift als einen Anhänger Bauers signalisirt, er hatte ihn unter jene „jüngeren Abzweigungen" der Philosophie ge-

rechnet, welche dem wissenschaftlichen Ernste Hohn sprechen, Tiefsinn auf der Zunge, Leichtsinn in den Köpfen haben:" zu jenen „jüngsten Anhängern" der Hegelschen Schule, die ohne „Gesinnung und Pietät" sind, zu jenen „Sophisten und Wortkünstlern," „die sich Philosophen und Märtyrer der Wahrheit nennen," zu jener „Lästerschule," „deren Tagwerk auf ehrloses Untergraben gerichtet, deren Waffe die Verläumdung, deren Stärke die Verwirrung und Verdrehung ist." — Da muß Herrn Räbiger wohl Angst geworden sein. Herr Räbiger ist Theologe, ist Licentiat der Theologie, und als solcher muß er, wie er selbst sagt, „im Christenthum die absolute Wahrheit sehen;" „dasselbe als absolute Wahrheit zu begreifen und zu vertheidigen, ist seine eigenthümliche Stellung und Aufgabe, zu der ihn das Christenthum in seiner Erscheinung als Offenbarung, als Geschichte, als Kirche, als Sache des Lebens nöthigt" (S. 8). Konnte also der Theologe Räbiger den Titel: „Anhänger Bauers" sich ruhig gefallen lassen; durfte er sich ohne ein Gegenwort jenen „leichtsinnigen und ehrlosen Untergrabern," jenen Todtengräbern des Alten zuzählen lassen? Mußte er nicht vielmehr der Regierung, die ja, wie er selbst sagt, die Universitätslehrer im Interesse des Bestehenden zu beaufsichten, ein- und abzusetzen hat, — mußte er ihr nicht beweisen, daß er, trotz seines Angriffes auf Gruppe mit ihr übereinstimme. Gruppes Vertheidigung der Regierung tadeln heißt ja noch nicht die Maasregel der Regierung tadeln. Gruppe habe die Regierung nur falsch vertreten; er wolle es besser thun.

Doch — lassen wir es dahin gestellt sein, ob Herr Räbiger bei seiner Schrift nur solche persönlich-ängstliche Motive gehabt habe; nehmen wir einmal an, er hätte, auch wenn Gruppe ihn nicht denuncirt, dieselben Ansichten über Lehrfreiheit und Bruno Bauer öffentlich ausge-

sprochen: sehen wir hier nur einmal zu, ob diese seine Ansichten auch nur den Schein von richtigen Gedanken an sich haben.

Der Verfasser gehört zu den Theologen, welche gerne deduciren; sie sind mit allem zufrieden, wenn es sich nur deduciren läßt: verträglich und leicht zufriedengestellt, ist ein dialecktischer Kniff, eine Distinktion hinreichend, um sie mit Allem zu versöhnen, um sie in Allem die trefflichste Harmonie sehen zu lassen. Herr Räbiger kommt uns auch gleich im Anfange mit einer solchen Distinktion: man müsse, sagt er, wohl zwischen Lehrfreiheit und Lehrwillkür, Lehrunfug unterscheiden. Lehrfreiheit sei von jedem vernünftigen Staate geschützt, ja der Staat müsse sogar von den von ihm eingesetzten Lehrern verlangen, daß sie ihrer Wissenschaft treu und ohne Nebenrücksichten dienen: der Staat erkenne die „objektive historische Macht der Wissenschaft" an. „Für diese Anerkennung der Geschichte der Wissenschaft hat nun aber der Staat auch das Recht, zu verlangen, daß die Wissenschaft auch seine Geschichte anerkennt, daß auch die Wissenschaft ihm Freiheit läßt, daß die Wissenschaft auch ihn nicht zwingen wolle. Er muß von denen, die er zu seinem Dienste die Wissenschaft lehren heißt, fordern, daß sie sein historisch gewordenes Leben der Gegenwart mit all seinen Formen achten und ehren, er muß diese Vaterlandsliebe von ihnen fordern, daß sie jenes Leben anerkennen als die Geburtsstätte ihres eigenen Geistes, als die Geburtsstätte der festen Nationalehre, an der sie selbst Theil haben, als die Geburtsstätte des Volksgeistes, für dessen Wohl sie arbeiten; der Staat muß von ihnen fordern, daß sie die Idee, die Wahrheit, die ihre Wissenschaft zu Tage fördert und die er selbst anerkennt und verlangt, ihm nicht stürmisch aufdrängen, sondern sie zur Annahme unter den Bedingungen der geschichtlichen, der gegebenen und dadurch berechtigten Zustände ihm darbieten." (S. 27.

28.) Das also sei Lehrfreiheit, wenn die Wissenschaft mit dem gehörigen Respekte das Bestehende anerkenne, höchstens begreife. In Lehrwillkür aber könne die Lehrfreiheit am leichtesten in der Preßfreiheit „ausarten," „wenn statt des historisch begründeten Wissens vielleicht gut gemeinte Träumereien und leicht geschaffene Theorien sich durchsetzen wollen:" in Lehrunfug, „wenn statt der Achtung vor dem Bestehenden die aufgespreizte Subjektivität, sei es des Glaubens oder des Wissens, ihre Räsonnements ergehen läßt, denen kaum ein Schein des Bewußtseins über die Mühen und Sorgen des Staates anhaftet, der das erkannte Gute nur langsam im Kampf mit der historischen Nothwendigkeit, ja oft mit berechtigten Kleinigkeiten und Erbärmlichkeiten, verwirklichen kann, oder wenn die Rücksichtslosigkeit gegen die zu belehrenden, gegen das Volk bis zur Fadheit der Carricatur herunter steigt, um das Heiligste der Lächerlichkeit Preis zu geben." (S. 29.) Lehrfreiheit kann ich also nur verlangen, wenn ich mich durch die Rücksicht auf das Bestehende, durch gebührende Schonung desselben bestimmen, lasse — und doch wagt Herr Räbiger zwei Seiten darauf zu behaupten! „unbedingt ist meine Lehrfreiheit allerdings, insofern sie das ist, was sie ihrem inneren Wesen nach sein soll, und insofern sie die Bedingung ihres Wesens in sich selbst trägt; durch dieses selbst nur wird sie begrenzt: eine absolute menschliche Freiheit, giebt es in keiner Sphäre des Lebens und Geistes, aber ihre Bedingungen und Grenzen müssen in ihr selbst liegen" u. s. w. (S. 31). Glaubt Herr Räbiger, er schreibe sein Buch für solche, die nicht lesen können? Beschränkt er nicht selber das Wesen der Lehrfreiheit durch das Recht des Bestehenden? Ist nicht aber das Bestehende für den freiforschenden Geist etwas Aeußerliches und wird es nicht seine Gesetze immer gewaltsam der Wissenschaft aufdrängen müssen? — Freilich Herrn

Räbigers Wissenschaft ist eine ganz eigene: sie „überschreitet ihre Grenze“ wenn sie den „Widerspruch in das praktische Leben der Kirche und des Staates verlegt.“ S. 44). Die echte d. h. die Räbigersche Philosophie „zügelt“ die Revolutionssucht des Subjects „durch den Nachweis, daß in den Institutionen des Staates wenigstens ein objectiver Geist sein Leben führt, das ein selbstsüchtiger Eigenwille nicht antasten und meistern dürfe“ (S. 44). Bauer, deducirt nun Herr Räbiger weiter, wollte nicht Lehrfreiheit, sondern Lehrunfug; da seine Richtung „selbst von aller Geschichte sich losreißt und ohne Rücksicht und Achtung die geschichtlichen Zustände angreift, so bringt sie sich selbst um das Recht der Anerkennung, und der Staat kann offenbar revolutionäre Tendenzen, will er sie auch nicht aus sich verbannen, wenigstens auf keine Weise anerkennen . . . . Die Behörde konnte also Bauer die academische Lehrfreiheit entziehen, ohne dadurch die academische Lehrfreiheit zu beeinträchtigen.“

O Gruppe, Sie sind groß gegen Herrn Räbiger! Ich kehre zu Ihnen zurück, Sie werden mir ordentlich lieb! Sie sagen doch noch gerade hinaus: Lehrfreiheit existirt nicht: Herrn Räbigers Deduction ist aber theils lächerlicher, theils verächtlicher: die Lehrfreiheit existirt, man mag sie verletzen so viel man will; man mag sie entziehen, dennoch wird sie nicht beeinträchtigt. Eine solche jesuitische Herleitung, die sich durch lauter ängstliche Einschränkungen und Widersprüche hindurchwindet, ein so komisches Räsonnement von Achtung vor dem Bestehenden und von den Grenzen, die sich die Wissenschaft doch nur selber zu setzen habe — so was haben Sie, Herr Gruppe, sich doch noch nicht zu Schulden kommen lassen! Wie gesagt, Sie sind übertroffen, Herr Räbiger ist ihre zweite Potenz.

Wie schön harmlos geht das Alles in Herrn Räbigers Deduction zu. Der Staat ist ja viel zu liberal, er schützt ja und erkennt die Wissenschaft' an nur muß man nicht ausarten. Unsere Regierung hat ja den besten Willen und sie wird die „Kleinigkeiten, die Erbärmlichkeiten," welche sie bis jetzt hemmen, schon überwinden: mit der Zeit wird sie herrlich fortschreiten.

Nur möchten wir hier Herrn Räbiger freundschaftlichst Etwas zu bedenken geben. Er nennt jene Kleinlichkeiten, jene Erbärmlichkeiten „berechtigt" da er nun so für die Anerkennung des berechtigten Bestehenden ist, wäre es nicht Unrecht, wenn die Regierung auf die Abschaffung jener Kleinigkeiten ꝛc. ausginge? Ja wäre es nicht besser wenn Herr Räbiger künftighin ganz die Existenz jener Kleinigkeiten läugnete? Wir hoffen, er wird es von nun an thun, dann ist die Harmonie, die er überall erblickt, noch viel lieblicher, ungestörter. —

Wir hätten nicht geglaubt, daß immer noch Leute auftreten würden, welche uns den alten Kohl vorkäuen. Herr Räbiger hat unsern Glauben durch die That widerlegt. Wir sehen hieraus, daß die Ansichten, die er mit vielen theilt, immer noch eine Macht zu sein glauben, immer von Neuem mit der Anforderung auftreten, daß man sich in ihnen beruhige.

Wir wollen uns daher nicht die Mühe verdrießen lassen, noch einmal diese Ansichten in ihrer Richtigkeit und Unreife aufzudecken.

Leute, wie Herr Räbiger, bilden sich immer ein, wir machten der Regierung aus der Verletzung der Lehrfreiheit einen Vorwurf, und wir verlangten von ihr eine Anerkennung der Kritik. Ei, das ist ja gar nicht möglich; wir kennen den Polizeistaat zu gut, als daß wir in ihm einen Respekt für den Geist voraussetzen sollten. Wir wissen recht gut, daß das Bestehende auf seinem Bestehen besteht und daß es

nicht ruhig zusehen kann, wie der Gedanke es untergräbt. Aber gerade, weil wir die Unfähigkeit des Polizeistaates Wissenschaft zu ertragen, kennen, darum glauben wir ein Recht zu haben, seine ganze Existenz zu kritisiren und als eine unvollkommene, der Auflösung werthe darzustellen.

Der Polizeistaat will kein Theilchen des Menschen unbeaufsichtigt lassen; er will nicht bloß sein Essen, Trinken und Rauchen, er will auch sein Fühlen, Denken und Begreifen beaufsichtigen und schon deshalb ist Lehrfreiheit in einem solchen Staate unmöglich. Die Wissenschaft kennt er nur als Fachgelehrsamkeit, welche ewig an demselben Knochen zu nagen, an demselben Joche zu ziehen hat: wagt sich die Kritik an ihn selber, wagt sie sich an das Bestehende, an den Glauben, dann sieht er — gerade wie Herr Räbiger — in solchem Beginne nichts als das Thun einer „aufgespreizten Subjektivität," einer Revolutionssucht, welche ohne Achtung für seine historischen Voraussetzungen ist.

Wir wollen also Herrn Räbiger recht gern seinen gläubigen Respeckt für den bestehenden Glauben, für die bestehenden Institutionen lassen, nur behaupte er nicht, der Staat, welcher in seiner Existenz das höchste Recht, die höchste Wahrheit sieht, der Staat, welcher seines egoistischen Interesses wegen die Geister polizeilich inspicirt, dieser Staat sei der Vernünftige, dieser Staat erkenne die Wissenschaft an, in diesem Staate sei Lehrfreiheit möglich.

Die Wissenschaft soll „die Geschichte des Staates anerkennen," sie soll „sein historisch gewordenes Leben der Gegenwart mit all seinen Formen achten?" Sie soll das Recht der Existenzen respektiren? Nun gut; es giebt manche Existenzen, denen man nicht anders ihr Recht widerfahren lassen kann, als indem man ihre Auflösung befördert. Die Unvernunft hat das Recht, vernichtet zu werden. Herr

Räbiger hat das Recht, widerlegt zu werden. Der Staat glaubt einem Todtschläger sein Recht wiederfahren zu lassen, wenn er ihn abthut. Ein Leichnam ist auch eine Existenz und doch nimmt er nur das Recht in Anspruch, beerdigt zu werden. Was will also Herr Räbiger? Sieht die Wissenschaft ein, daß das Bestehende nichts mehr taugt, läßt sie ihm da nicht sein vollständiges Recht widerfahren, wenn sie die Nothwendigkeit seiner Vernichtung nachweist? Beginge sie nicht das schreienste Unrecht, wenn sie respektirte, was der Achtung unwerth geworden, wenn sie erhalten wollte, was nicht mehr leben kann? Ein Arzt, welcher dem Leichnam immer noch Medicin reichen, ihm immer noch Speise und Trank vorsetzen wollte, würde sich lächerlich machen. Ihr macht euch eben so lächerlich, wenn ihr dem Polizeistaate die Achtung für die Wissenschaft, die Forderungen der Preßfreiheit und Lehrfreiheit einimpfen wollt.

Ihr wollt auf der Basis des Bestehenden reformiren, ohne zu untersuchen, ob diese Basis nicht hohl, morsch und todt ist.

Die Wissenschaft soll ihre Wahrheit dem Staate nicht stürmisch aufdrängen? Ihr wißt ja gar nicht, was die Wissenschaft will! Sie will sich dem Staate gar nicht aufdrängen, sie will ihn auflösen. Sie ist gar nicht der Hoffnung, daß der Staat sie ertragen wird: darum ist sie seine offene Feindin.

Die Wissenschaft soll ihre Wahrheit dem Staate „unter den Bedingungen der geschichtlichen, der gegebenen und dadurch berechtigten Zustände darbieten?“ Als ob es möglich wäre, daß die bestehende Unvernunft sich zur Vernunft entwickele, daß der berechtigte vernunftlose Zustand der Wahrheit nur irgend einen Anknüpfungspunkt darbiete.

Es ist möglich, ja es ist gewiß, daß, wie Herr Räbiger sagt, in den Institutionen des Staates ein „objectiver Geist

sein Leben führt." Sind aber darum diese Institutionen gegen jede Vergänglichkeit gesichert?

In Herrn Räbigers Schrift lebt auch ein „objectiver Geist;" aber es ist der Geist der Beschränktheit; es ist der Geist der spießbürgerlichen Angst vor jeder Schärfe, vor jeder vernichtenden Kraft; es ist der Geist der Deductionssucht, welche mit jedem scheinbaren und jesuitischen Räsonnement zufrieden ist. Wenn ich also auch weiß, daß in Herrn Räbigers Schrift ein objectiver Geist sein Wesen treibt, bin ich darum gezwungen, diese Schrift zu respectiren, ihre Existenz als eine berechtigte anzuerkennen? Nein, gerade indem ich jenen Geist charakterisire, werde ich dazu beitragen, daß die Werth- und Rechtlosigkeit jener Schrift anerkannt werde. Denn die Werthlosigkeit, das ist ihre eigenthümliche Existenz, und widerlegt zu werden, das ist ihr Recht.

In der Leibeigenschaft, in dem Lehenwesen, in der Tyrannei des Lycurg, eines Tiberius, eines Domitian, in der Militärherrschaft eines Fr. Wilhelm I., in der Mätressenwirthschaft eines Louis XV. „führte auch ein objectiver Geist sein Leben." Wurde die Geschichte durch den „Nachweis dieses Geistes „gezügelt?„ durften darum schon alle jene Existenzen das Recht der Ewigkeit und Unantastbarkeit in Anspruch nehmen.

So führt auch im Polizeistaate ein „objectiver Geist sein Leben." Aber es ist der Geist der Bevormundung, es ist der Geist der Selbstsucht, es ist der Geist der Spießbürgerlichkeit. Ein richtiger „Nachweis" dieses Geistes wird also, weit entfernt, die Philosophie zu bändigen und zu zügeln, sie nur zu einer immer schärferen Kritik anregen.

Auch in der Kirche, in der Religion, „führt ein objectiver Geist sein Leben." Erkennt die Kritik denselben etwa nicht? Ei, ei Herr Räbiger, Sie ehrenfester Anhänger des

Bestehenden, gerade weil die Philosophie das Wesen der Religion begreift, „nachweist," gerade darum erklärt sie die Kirche für eine vergängliche und nichtsnutzige Existenz.

Die echte auflösende Wissenschaft, die revolutionäre Kritik ist also keine „Aufspreizung der Subjectivität," kein hohles, begriffloses Theoretisiren, sondern sie ist ein Eingehen in das Wesen der Dinge, und sie läßt denselben ihr Recht widerfahren, indem sie auf die Vernichtung der als unvollkommen erkannten hinarbeitet. Die echte Wissenschaft ist immer praktisch; und sie löst ihre Aufgabe nicht, wenn sie nicht revolutionär ist. —

Noch einmal! der Polizeistaat kann nichts von Lehrfreiheit, von Preßfreiheit wissen: und es soll Leuten, wie Herr Räbiger, nicht noch einmal einfallen, dem Staate die Lehrfreiheit, der Wissenschaft den Lehrunfug zuzuschreiben. Solche Leute sollen nicht fortwährend die Wissenschaft mit ihren schmählichen Schimpfereien beschmutzen; sie sollen die Kritik nicht für rechtlos ausschreien, weil sie das Bestehende nicht respektire. —

Herr Räbiger gesteht es also selber ein, daß er Staat und Kirche, ihre Institutionen und Satzungen als berechtigt anerkenne. Er giebt es zu, daß er als Theologe in der christlichen Wahrheit, die Wahrheit überhaupt zu erbliken habe. Das erweckt schon für seine sogenannte „Widerlegung" der kritischen Principien Bruno Bauers ein schlimmes Vorurtheil. Er, der die Kritik misachtet, der selber an polizeilichen Voraussetzungen festhalten zu müssen erklärt: er will Kritik üben? Warum ist er nicht vollständiger Theologe? Warum behauptet er nicht von vornherein: Bauers Principien sind falsch, weil sie zu einer Läugnung des historischen Christus führen? Zumal da sein ganzes scheinbar wissenschaftliches Deduciren am Ende

immer bei dieser theologischen Behauptung ankommen wird.

Herr Räbiger ist überzeugt, daß die Bauersche „Hypothese" spurlos vorübergehen werde! Recht hübsch! So muß der Theologe sprechen! Aber seine Rede kann auch nur für Theologen Bedeutung haben. — Ein beliebtes Kunststück für Theologen, wenn sie nichts mehr zu sagen wissen, ist das Außersichsein. Haben sie sich in solch exaltirten Zustand versetzt, so phantasiren sie von „philosophischem Uebermuthe," von kritischer Seichtigkeit, und von der „unbegriffenen Herrlichkeit der Christusreden." So geht es Herrn Räbigern auch. Weil man nun nicht immer wissen kann, wann der Theologe theologisch außer sich d. h. unverantwortlich ist, und wann er wie ein anderer vernünftiger Mensch redet, so ist es eigentlich gar schwer, einen Theologen zu kritisiren. Kann man ihm doch oft genug Unrecht thun, ihm Dinge anrechnen, für die er nicht stehen kann! Doch warum schreiben diese Leute! Herr Räbiger stellt sich mit der Prätension vor uns hin, daß wir glauben sollen, er habe seine Schrift bei ganz gesunden Sinnen abgefaßt. Nehmen wir ihn also auch beim Worte und sehen wir zu, ob er nicht manchmal doch Unsinn sagt. Will sich übrigens Herr Räbiger doch mit dem Mäntelchen der Theologie schützen, so versprechen wir ihm, unsere Kritik zurückzunehmen: denn als Theologe hat er das Recht, Unsinn zu sprechen, ihm, dem Theologen wird keine Kritik etwas anhaben können. — Bauers „Hypothese," daß wir in den Evangelien keine Geschichte haben, erscheint, wie Herr Räbiger sagt, jedenfalls „parador." „Berichte, welche selbst für geschichtlich gelten wollen, welche durch viele äußere Zeugnisse bestätigt sind, deren Inhalt man Jahrhunderte als Geschichte betrachtet hat, sollen plötzlich das Werk frei schaffenden Geistes sein, ihr Inhalt soll nicht

Geschichte, sondern eben das künstlerische Produkt dieses Geistes sein." Wir wollen zur Entschuldigung Herrn Räbigers annehmen, daß ihn Bauers „Hypothese" überrascht und befangen gemacht hat, was schon aus dem Ausdruck „plötzlich„ hervorgeht: Darum hat Herr Räbiger jener „Hypothese" nicht genug nachdenken können. Wie könnte er sonst das Bestreben der Evangelien, sich als Geschichte zu geben, als eine Instanz gegen die Kritik anführen! Weist doch die Kritik nach, daß es im Wesen des religiösen Bewußtseins liege, seine Vorstellungen zu historischen Thatsachen, seine Wünsche zu geschichtlichen Facten zu machen.

Aber Herr Räbiger, der Theologe, muß einen historischen Christus haben. Er bleibt dabei, daß es „Aufgabe sei, den Stifter der Kirche in seiner historischen Wahrheit zu erklären." Er bleibt dabei, daß man, die Evangelien kritisirend, „in das Gebiet der Geschichte eintrete." Er kennt also den Unterschied zwischen religiöser und wirklicher Geschichte nicht: für diesen Unterschied ist der Theologe ganz blind und man mag ihm reden und reden, immer wird er uns, wie Herr Räbiger mit den Worten kommen: „warum sollen wir nicht dem Leben Jesu mit derselben Liebe und derselben Geduld nachgehen, die uns jede große Erscheinung der Geschichte abzwingt." Als ob sich dieser christliche Messias nicht bei jeder That, die von ihm erzählt wird, außerhalb der historischen und menschlichen Bedingungen des Geschehens stellte; als ob dieser Messias nicht geglaubt — keineswegs aber historisch begriffen und erforscht — werden wollte. Herr Räbiger daher, wenn er ein recht vollkommner Theolog sein will, spreche gar nicht von historischen Forschungen, von einer liebevollen und geduldigen Ergründung dieser „historischen Erscheinung," sondern er glaube, was die Evangelien verkünden.

Er störe aber nicht mehr mit seiner theologischen Urtheilslosigkeit den Kritiker, der wohl weiß, was er thut, wenn er zwischen religiöser und wirklicher Historie unterscheidet.

Und wodurch möchte nun Herr Räbiger die kritische Negation des historischen Christus widerlegen? „Wir wollen uns, sagt er, mit Bauer ganz auf den Standpunct seiner Philosophie stellen, wir wollen gar nicht verlangen, daß er den Inhalt der Evangelien zu seiner Wahrheit mache und etwas mehr darin sehe, als eine unberechtigte abstracte Religion, muß er aber nicht wenigstens die Möglichkeit einräumen, daß dieser Inhalt, diese abstracte Religion die Wahrheit eines Selbstbewußtseins war, daß eine wirkliche Person in dieser Religion ihr Wesen ihr ganzes Pathos hatte? Aus dem Selbstbewußtsein stammt ja doch überhaupt nach Bauer diese Religion und wenn sie als Selbstbewußtsein der Verfasser der Evangelien möglich war, sollte denn diese Möglichkeit nicht auch dem Selbstbewußtsein Christi zugestanden werden? In der Negation des historischen Christus negirt Bauer selbst seine eigene Selbstbewußtseins-Hypothese." (S. 118. 119.)

Diese Worte des Herrn Räbiger offenbaren uns so recht die theologische Unfähigkeit, irgendwie das Verfahren der Kritik zu begreifen. Gerade in dem Nachweis, daß die Thaten und Worte, welche das Christenthum seinem Messias zuschreibt, unmöglich einer historischen Person, einem wirklichen Selbstbewußtsein angehören können, gerade in der Behauptung, daß das Dogma von einer solchen Person Schöpfung des religiösen Bewußtseins ist; gerade hierin findet die Bauersche „Selbstbewußtseins-Hypothese" ihre Begründung: sie stützt sich nur auf die Negation des historischen Christus. Und Herr Räbiger meint, sie wiederlege sich durch jene Negation.

O Herr Räbiger, ich will Ihnen die Sache einmal deutlicher machen. Hätte der Messias des Christenthums existirt, nun gut, dann wäre ja dieser historische Christus eine wirkliche Macht neben dem religiösen Bewußtsein: es gäbe also in der Religion zwei Potenzen: das Factum und der gläubige Mensch. Die „Selbstbewußtseins-Hypothese" weist aber nach, daß es in der Religion eben nur eine Potenz gebe und zwar das Selbstbewußtsein, welches von seinen religiösen Schöpfungen behaupte, daß sie historische Existenzen seien. Sehen Sie nun ein, daß die Selbstbewußtseins-Hypothese nur dann richtig ist, wenn die religiösen Persönlichkeiten und Thatsachen als unhistorische nachgewiesen werden?

Doch was meinen sie doch weiter? Sie fragen warum eine Religion, die als Selbstbewußtsein der Evangelisten möglich war, nicht auch als Selbstbewußtsein Christi möglich gewesen sein sollte. Das sieht gerade so aus, als meinten sie, der historische Christus sei bewiesen, wenn man zeigen könnte, es habe außer den Evangelisten eine Person mit demselben Selbstbewußtsein gegeben. Das Selbstbewußtsein der Evangelisten ist gläubig, religiös; sie stellen den Messias sich streng gegenüber: sie fühlen sich abhängig: kurz ihr Selbstbewußtsein ist das eines echten Christen. Was haben Sie nun gewonnen, wenn Sie noch eine andere Person finden, die das gleiche Selbstbewußtsein hatte? Einen Christen, aber keinen Christus. Der Christus, den Sie fordern, stellte sich entweder als den verehrungswürdigen Messias hin, und dann war doch sein Selbstbewußtsein von dem der Evangelisten unendlich verschieden, und Ihr Beweis paßt nicht: oder er verhielt sich religiös wie die Evangelisten; dann aber glaubte er wie diese an eine fremde Person, die er, wie diese, streng von sich schied. Ihr Beweis will also nichts sagen.

Daß eine wirkliche Person im Christenthum „ihr Wesen, ihr Pathos hat," das können Sie heut noch alle Tage erleben: dies Pathos besteht aber darin, daß ich an Christus glaube, nicht, daß ich mich als den Messias ausposaune. —

So also ist es Herrn Räbiger gelungen, die kritische „Hypothese Bauers in ihrer Wurzel anzugreifen. — Es kam uns, wie überall in diesem Buche, nur darauf an, den Standpunkt zu charakterisiren, auf dem dieser Gegner der Kritik steht Es ist das aber der Standpunkt der theologischen Befangenheit, welche zu Gunsten des Glaubens die Angriffe der Kritik mit einem scheinbaren und jesuitischen Räsonnement abzuwehren sucht. Es ist der Standpunkt der Zurechtmacherei, die jede Schärfe, jede Consequenz mit theologischer Aufgeblasenheit durch die Benennungen: taumelnde Sophistik, subjectiver Kitzel u. s. w. brandmarken möchte. Es ist der Standpunkt der Altklugheit, die mit ein Paar abgedroschenen Redensarten schlichten möchte. Es ist der Standpunkt der ärgsten Knechtschaft und Unfreiheit; denn diese Unfreiheit glaubt frei zu sein, wenn sie das Unrecht, die Unvernunft, die über ihr lasten, „begriffen hat, und nun als „berechtigt" respectiren zu müssen glaubt. Diese Knechtschaft ist schmählich, weil sie sich um so gemüthlicher in ihrem Schlamm herumwälzt, als sie denselben „ideal auffaßt" (S. 44.) und ihn durch ein dialektisches Taschenspielerstückchen in eine „berechtigte" „begriffene," herrliche Macht umzuschaffen sucht. Sie „begreift" die Censur, sie „begreift" das Christenthum, sie „begreift" die Leibeigenschaft und dann hat sie vor diesen „historischen Dingen" die gröste Achtung.

Der echte Mensch begreift diese Dinge auch: er erkennt den Bildungsstandpunkt, auf welchem sie erstehen: er kritisirt das Bewußtsein, welches jene Dinge schafft. Aber

indem er dies Bewußtsein als ein noch unvollkommenes, untergeordnetes, indem er jene Dinge selber als schlechte erkennt, läßt er ihnen ihr historisches Recht widerfahren und erklärt er, daß sie zur Vernichtung reif seien.

So lange aber Leute, die sich auf Herrn Räbigers Standpunkte befinden, in Deutschland sich breit machen dürfen, so lange man von solchen die Lösung der Fragen erwartet, welche die neuere Zeit aufgeworfen, so lange ist ein echter Fortschritt, ist die praktische Freiheit unmöglich.

Zweites Capitel.

Die theologischen Facultäten und die Universitäten.

§. 1.

Das Bischofthum der Facultäten.

Freilich, freilich! die Fakultäten würden es sich schon gefallen lassen, wenn man sie zu einer Art Heiligenherrschaft, zu einem Bischofthum machen wollte! Die theologischen Facultätsmenschen würden es beinahe als ganz natürlich ansehen, wenn man sie zu Hierarchen machte, aus deren Munde sich der heilige Geist vernehmen läßt, zu Bischöfen, in deren Concil über Wahrheit entschieden wird.

Und die theologischen Fakultäten sind zu einem solchen Bischofthum geworden! Sie sind ein Episcopat.

„Wenn eine Lehre auftauchet, welche auffällt, als ob sie von der bisherigen abweiche, so untersucht das Episcopat durchaus nichts Anderes, als nur ob diese Lehre

neu sei, mit der alten Lehre nicht übereinstimme; und das Urtheil, worin das Episcopat unfehlbar ist, das Zeugniß, das unfehlbare Zeugniß des Episcopats ist immer: entweder diese Lehre ist die alte, von den Aposteln her gelehrte und bekennte Lehre, stimmt mit dieser überein, ist mithin wahr, oder diese Lehre ist neu also falsch*)

Das ist die Beweisführung eines katholischen Kirchenfürsten, des Erzbischofs von Cöln. Man sieht, wie sehr die evangelisch-theologischen Facultäten geneigt sind, katholisch-hierarchische zu werden. Auch sie haben die Frage, ob die Kritik Bauers christlich, also zu dulden sei, als ganz vernünftig anerkannt, auch sie haben sich für die unfehlbaren Versammlungen gehalten, welche in jener Frage das Wahre treffen würden. Das Wahre? das Christliche vielleicht, aber das Wahre gewiß nicht. Das Wahre haust nicht in der Versammlung einiger Angestellter, das Wahre läßt nicht den unfehlbaren Richterspruch einiger Theologen über sich zu. Das Wahre verwirft den Maasstab, ob es auch alt und christlich sei.

Wären die theologischen Fakultäten nicht eben christlich-theologische gewesen, so hätten sie jene Fragen geradezu abgewiesen: wären sie überhaupt nicht Fakultäten gewesen: Zünfte, welche durch den Zunftzwang bestehen: harte Köpfe und hochmüthige Geister, welche glauben, ihre Existenz sei unumgänglich nothwendig: Angestellte, welche sich dem Willen der Regierung, die sie angestellt hat, beugen müssen: Inquisitoren, welche die Wissenschaft auf die Folterbank legen, weil sie nicht christlich sei: Aristokraten, die

*) Clemens August, Erzbischof von Cöln „über den Frieden unter der Kirche und den Staaten." 1843. — Seite 52. 56.

durch ihre äußere Stellung und nicht durch ihren inneren Gehalt, gelten zu können meinen!

Hiermit ist eigentlich schon Alles gesagt, sind die Vota der Fakultäten von vornherein schon abgethan: die Fakultäten legten den Maasstab ihrer eigenen Existenz und der Christlichkeit an die Bauersche Kritik, folglich konnten sie sie gar nicht begreifen. Hätten sie sie begriffen: ei, dann hätten ja die Fakultäten ihre eigene Existenz für unnütz erklären, sie hätten den Sieg der Kritik über das Christenthum anerkennen müssen.

Das wollten, konnten, durften sie nicht. Sie halten sich für unantastbar, folglich müssen sie den, der auf ihre Auflösung hinarbeitet, ausstoßen. Sie halten das Christenthum für ewig und einzig wahr, folglich müssen sie die Kritik den freien Geist als sündlich, gefährlich, teuflisch verschreien. Sie konnten die Lehrfreiheit nicht anerkennen.

Diese Betrachtung wird uns gegen diejenigen theologischen Vota, welche denn doch etwa auf Beibehaltung Bauers als academischen Docenten angetragen, mißtrauisch machen. Sie konnten solche Entscheidung nicht aus inneren Gründen, nicht aus Erkenntniß der Kritik sondern nur aus äußeren Rücksichten oder aus Nichtachtung der Kritik hernehmen: Beides gleich verwerflich!

Die Fakultäten konnten also nicht in ihren Gutachten das Richtige treffen, sowohl wegen ihres eigenen Charakters, als weil schon von vornherein der richtige Gesichtspunkt durch die theologisch-christlich gestellte Frage verrückt war.

Wenn wir dessen ungeachtet die Fakultätsvota etwas genauer ansehen, so ist es nur, weil wir es nicht lieben, unsere Behauptungen unbegründet zu lassen.

---

§. 2.

Die Fakultätsgutachten.

Alle Gutachten stimmen darin überein, daß sie in Bauers Kritik nicht eine geschichtliche, eine wissenschaftliche Erscheinung, sondern nur Willkür, Hypothese sehen. Sie können nicht anders, denn sie sind ja theologisch: die Wissenschaft vergiebt ihnen, denn weil sie nicht wissen, was die Kritik thut, wissen sie auch nicht, was sie thun. Nein sie wissen es nicht, daß sie mit ihren aufbrausenden Sprudeleien gegen die „Hypothesensucht" der ungläubigen Kritik die Wissenschaft und den freien Geist mit Füßen treten. Diese Theologen sind überhaupt unfähig, eine geschichtliche Erscheinung zu begreifen: der Zusammenhang der Historie verschwindet vor ihren offenbarungssüchtigen Blicken: die Wissenschaft und ihre stetige Entwickelung fällt ihnen in einzelne, zusammenhangslose „Hypothesen" auseinander.

Die Berliner Fakultät, welche auf echt theologische Weise die wichtige Sache der Wissenschaft auf sechs Seiten abmachen zu können glaubte, spricht — wenn man das ein Sprechen nennen kann — von „wilder phantastischer Spekulation" (S. 2), von „Willkühr" (S. 3), von „Anmaßung und Naseweisheit" (S. 6). Das ist doch noch Kritik! Ein verächtliches Poltern, ein schimpfliches Schimpfen, eine theologische Blindheit gegen die Thaten des Geistes. Und solche Männer wollen die Stütze des Christenthums sein, Männer, die in ihrer zügellosen Wuth nicht

nach Gründen sondern nach Schimpfworten suchen, Männer, welche so christlich, so demüthig sind, daß sie die Anmaßung überall, nur nicht bei sich sehen: Männer, welche die Untersuchungen der Wissenschaft Naseweisheit, und ihre eigenen Sprudeleien für die Sprudelquellen der Weisheit und Seeligkeit halten.

Marheineke spricht von Bauers „kritischer Hypothese," und die organischen, historischen Fortschritte der Kritik fallen ihm so sehr außer, neben einander, daß er sagt, Bauers Hypothese „sei wenigstens eine solche, welche sich neben die vorhandene Eichhornsche von einem Urevangelium, neben die Schleiermachersche Traditionshypothese, ferner neben die Polemik dagegen von Weisse und die Mythushypothese von Strauß mit vollem Recht stellen könne." (S. 17).

Die Bonner Fakultät behauptet, „die Operation, deren sich Bauer zur Erreichung seines kritischen Zieles bediene, sei eine im höchsten Grade willkürliche, durchaus subjektive." (S. 49).

Die Breslauer Fakultät sagt, Bauer „versuche, auf absolut ungeschichtlichem Wege nach der willkührlichen Voraussetzung im Betreff der Aufeinanderfolge die synoptischen Evangelien nach Inhalt und Form aus dem Selbstbewußtsein ihrer Verfasser zu deduciren." (S. 68.) Bauers Kritik ist also ein bloßer Versuch? Und beweist denn die Breslauer Facultät die „Willkührlichkeit jener Voraussetzung?" Nein. Sie hat an der bloßen Behauptung genug: es reicht ihr hin, daß Bauers Kritik nicht mit den Annahmen des Glaubens übereinstimmt.

Greifswald A. sagt, Bauers Kritik sei „auf Abwege gerathen," Bauer sei durch eine „vorgefaßte Ansicht verblendet,„ er habe sich maaß- und schrankenlos" seiner Ansicht „hingegeben" (S. 101 102), Bauers „Hypothese" sei einseitig" (S. 110).

Die Hallenser Fakultät hält es gar nicht für nöthig, „die Befangenheit Bauers in seiner Philosophie, seine ungemessene Polemik gegen die historischen Apologeten, seine Hyperkritik und seinen Mangel an geschichtlichem Sinne nachzuweisen und zu rügen.„ (S. 144.) Nun freilich, für den beschränkten Theologen, der alle Menschen für eben so bornirt hält, versteht es von sich selber, daß derjenige, welcher nach Wahrheit, nach reiner Wahrheit, nach Nichts als Wahrheit trachtet, befangen und hyperkritisch sein muß.

Die Königsberger Facultät „beklagt einstimmig die traurige Richtung einer grund- und maaßlosen Kritik, die sich von aller Apologetik ganz und gar losgesagt hat nnd nun mit unwissenschaftlicher Absichtlichkeit nur im Niederreißen aller evangelischen Geschichte ihre Befriedigung findet." Die Königsberger Fakultät kann also gar nicht begreifen, daß die Wissenschaft selber es ist, welche niederreißt, nicht mit „Absichtlichkeit," nicht aus „Unwissenschaftlichkeit," sondern weil in den Sachen selber, die sie zerstört, der Keim der Verwesung enthalten ist*).

Wir sehen also, daß ganze Corporationen, ganze Zünfte, die man bisher für den Wohnsitz der Wissenschaft ansah, unfähig sind, eine wissenschaftliche Erscheinung würdig und rein aufzufassen: daß sie sich meistens auf ein rohes Poltern, und Schimpfen, auf die Aufwallungen des Aergers und der Angst beschränken: oder

---

*) Greifswald B. macht eine Ausnahme. Es stellt die Kritik Bauers richtig dar, hält sich von allen ausschweifenden Ausdrücken, von allen unbegründeten Schimpfreden fern, und trägt auf die Entsetzung Bauers an: denn erkennte es Bauers Kritik als wahr, so müßt' es ja sich selber aufgeben: das ist aber von keinem Theologen zu verlangen.

daß sie, selbst wenn sie es wohl meinen, nur mit halben, nichtssagenden Ausdrücken herauszurücken wagen. Welchen Schluß müssen wir da machen auf die Würdigkeit dieser Fakultäten, zu existiren! Diese Fakultäten wollen die Wahrheit monopolisiren und begreifen sie nicht: also fort mit ihnen . . . .

Doch die Fakultäten richten sich meistens nicht blos gegen Bauers Kritik, sie wenden sich auch gegen Bauers Person, wunderbar auch, wenn das nicht geschehen wäre, da ja der Theologe meistens nur persönliche Gesichtspunkte hat.

Marheineke kann sich die Consequenz Bauers nicht anders erklären, als aus einer bitteren, und von der „Säure des Unmuths afficirten Stimmung.“ (S. 29). Ein schöner Beitrag zur psychologischen Betrachtung der Kritik: man wird hinfort nicht mehr die Bücher beurtheilen, sondern den Lebenslauf ihrer Verfasser schildern.

Die Bonner Fakultät spricht von „Hohn und Lieblosigkeit,“ (S. 33) sie ist darüber ganz außer sich, ganz „empört,“ ohne zu fragen, ob denn das, was verhöhnt wird, nicht vielleicht des Hohnes werth, ob das, was lieblos behandelt ist, nicht wirklich hassenswerth sei. Die Fakultät spricht von „Unwürdigkeit“, von einer „krankhaften Ueberspannung.“ Man erlaube uns hier eine Bemerkung. Der Theologe, der Religiöse, der stets mit sich, mit seiner eigenen Seligkeit beschäftigt ist, der mehr ein dumpfes Gemüthsleben, als ein Geistesleben führt, muß oft psychologisch betrachtet werden. Da es ihm weniger um die Sache, als um sich, um Persönlichkeiten überhaupt zu thun ist, so ist man oft gezwungen, bei der Charakteristik seines Wesens, seine „krankhafte“ Persönlichkeit zu schildern. Wir können daher mit Recht die Ausdrücke auf den Theologen anwenden, die er von sich auf den

Kritiker überträgt. Bei der Beurtheilung aber eines Kritikers und eines wissenschaftlichen Werkes zeigt es nur von Schwäche und Kurzsichtigkeit, ihn, den Kritiker, der sich nur von der Sache leiten läßt, persönlich in die Untersuchung hineinzuziehen.

Spaßhaft ist es nun zu sehen, wie die Theologen da, wo sie auf die Sache kommen, sich abquälen, ihre theologische Kritik, die wir oben schon charakterisirt, als nothwendig und christlich darzustellen: spaßhaft, wie sie es doch nicht ganz mit der Wissenschaft und dem frei forschenden Geiste verderben möchten.

Berlin spricht gar von den „unveräußerlichen Rechten freier wissenschaftlicher Forschung in der Theologie.“ (S. 5). Nur sollen natürlich diese Rechte christlich, soll diese Freiheit theologisch sein. Man verdammt den „freien,“ den „wissenschaftlich forschenden“ Kritiker, und man hat noch die Frechheit, von den unveräußerlichen Rechten freier wissenschaftlicher Forschung zu sprechen: warum ist man nicht offenherzig? Warum verdammt man nicht ganz und gar, wo man zum Theil verdammt? Warum ist man nicht consequent? Weil man Theolog ist. Man will die „freie“ Forschung „innerhalb“ der Theologie, die „Freiheit“ „innerhalb“ des Christenthums d. h. man will eine Sclaverei, die um so schimpflicher ist, weil sie sich mit dem Scheine der Freiheit brüstet. Man soll sich mit Einzelheiten in der Theologie, in der Bibel beschäftigen dürfen; aber die Theologie, die Bibel selber im Ganzen und Großen der Forschung zu unterwerfen, das will man nicht zulassen. Das aber wäre erst vollständige Freiheit. Man soll „innerhalb“ des Falschen nach dem Wahren suchen, da doch das Wahre erst gefunden werden kann, wenn das Falsche ganz und gar vernichtet ist.

Marheineke spricht vom „Rechte des freien Geistes über den Buchstaben“ (S. 12), verfällt aber in denselben

Fehler, wie die ganze Berliner Fakultät. Auch seine Freiheit ist nur heuchlerisch, denn auf der anderen Seite behauptet er, „die christliche Kirche stehe trotz aller Angriffe auf sie und trotz aller Sorgen um sie, durch ihre innere göttliche Macht geschützt, fest und ruhig, nichts fürchtend von allen menschlichen Lehren und Büchern in irgend einer Zeit, auch nicht achtend aller menschlichen Besorgnisse um sie.“ Diese übermenschliche Rechtgläubigkeit entrückt also die Kirche ganz aus der Geschichte, aus der Wissenschaft, macht sie zu einem der Entwickelung unfähigen Steine, den nicht 'mal der Tropfen nach und nach aushöhlen kann.

Bonn glaubt, „es bilde die Kritik einen wesentlichen Theil der theologischen Wissenschaft in der evangelischen Kirche.“ „Denn wie nicht die heilige Schrift an sich das Wort Gottes ist, sondern das Wort Gottes in der heiligen Schrift, und wie es im biblischen Kanon selbst wieder einen Kanon giebt, welcher das eigentlich Kanonische und Normative bildet, so erscheint eine die Dinge sondernde und unterordnende Kritik der heiligen Schrift in ihr selbst begründet, um das Wort Gottes und das wahrhaft Normative in derselben von seiner Erscheinungsform und menschlichen Vermittelung zu sondern.“ Das ist nun freilich schon sehr ungläubig: also Einzelnes soll fallen können, wer steht nun dafür, daß nicht einmal alles Einzelne falle. Dieser wird das, Jener wird Jenes als ungöttlich angreifen, bis dann nichts übrig bleibt als „die Bibel im Ganzen.“ Was ist aber das Ganze, ohne feste bestimmte Einzelheiten? Ein lebloser Schatten, ein unnatürlich Gespenst. Geh also in Dich, Bonn, und erkenne es an, daß man am Ende doch wieder Alles Einzelne anerkennen, und nicht unter einander sondern gleich hoch neben einander stellen

muß. Und welcher Jesuitismus liegt in jener Vertheidigung der Kritik „innerhalb" der Bibel! Der Theologe will unumschränkt über das Einzelne herrschen: er will zu jenem Spruch sagen: Du taugst etwas Du bist göttlich, an dich will ich glauben: zu diesem Spruch will er sagen: Du taugst nichts, Du bist ungöttlich, des Glaubens unwerth: der Theologe will sich also zum Richter über Göttlichkeit und Ungöttlichkeit aufwerfen, und vor jenem Ganzen, vor jenem Schatten, Gespenst Demuth heucheln. O Theologe! Gehe also in dich, Bonn, werde ganz gläubig, da du es doch einmal sein willst; erkenne nicht den willkürlichen Kanon im Kanon, sondern den Kanon, den echten Kanon an. Dann wirst du lieblich sein vor dem Herrn.

Greifswald A. meint; „dem protestantischen Theologen muß ferner die Freiheit zustehen, die Schriften des N. T. und ebenso die Evangelien zum Gegenstande der Kritik zu machen. . . . Es geht auch nicht an, der Kritik schon im Voraus äußerliche Grenzen und Schranken zu ziehen." Und doch zieht Greifswald A. gleich auf der folgenden (S. 93) selber die Schranke: für den Kritiker sei der Glaube in Anspruch zu nehmen, ohne den Glauben könne Niemand das N. T. wahrhaft verstehen.

„Den protestantischen Theologen" — sagt Halle — steht die freie, kritische Erforschung des Ursprungs und der Schicksale der heiligen Schrift zu und daher natürlich auch die öffentliche Mittheilung ihrer Resultate, mögen sie auch negativer Art sein." Das sei ohne Gefahr, weil ja „der Kanon als etwas historisch gegebenes für die Kirche unerschütterlich feststehe," „und es ist noch keinem Theologen in den Sinn gekommen, seinen Bestand von den Resultaten der Kritik abhängig zu machen." Das heißt sich recht theologisch drehen und wenden, das ist

doch noch ganz rücksichtslos der Wissenschaft in's Gesicht geschlagen. Forscht ihr und kritisirt nur immerzu eure Kritik ist doch nur Kinderspiel und der „Kanon" lachet Euer.

Die Kritik — sagt Königsberg — ist „ein nothwendiger Bestandtheil der theologischen Wissenschaft überhaupt." Nur muß man es sich freilich nicht in Sinn kommen lassen, den historischen Christus zu kritisiren — —

Die protestantische Theologie ist jetzt dahin gekommen, wohin sie kommen mußte. Der Widerspruch zwischen dem unabhängigen Menschengeiste und den religiösen Satzungen, welche von vorn herein sich dem Geiste als wahr hinstellen wollen, lag von Anfang an im Protestantismus. Die ursprüngliche Gläubigkeit, das theologische Bewußtsein des Protestanten ließen diesen Widerspruch nur nicht zu Worte kommen; bis er jetzt endlich durch die freie und siegreiche Kritik klar geworden. Indem sich nun die protestantische Theologie von dem Fortschritte des Geistes lossagt, indem sie mit einem Jesuitismus, der nun ein Bewußter werden muß, während er vorher religiös war, nur die halbe, die scheinbare Kritik will: glaubt sie sich zwar zu erhalten, geht aber ebendeshalb einem um so schimpflicheren Ende entgegen, weil sie sich nicht selbst zu opfern wagt.

Und was ist denn nun das gepriesene Christenthum der Fakultäten? Löst es sich nicht in eine ganz unbestimmte Gläubigkeit an einen historischen Christus auf? Sind nicht die protestantischen Theologen zu schwach, den Druck der einzelnen Satzungen zu ertragen? — —

Verfolgen wir nur die Komödie weiter, welche die neuere Theologie, sich selbst auflösend, uns vorspielt, so finden wir in den verschiedenen Gutachten das Verhältniß

der Bauerschen Kritik zum Christenthum sehr verschieden bestimmt.

In seiner blinden Angst vor der Vernunft, in seiner Verachtung gegen das menschliche Selbst erklärt Berlin, Bauer sehe Christus als einen Genius an, von dem eine neue Weltanschauung ausging: aber diese Weltanschauung sei eine von dem Standpunkte pantheistischer Vernunft- oder Selbstvorgötterung gebildete. Die evangelische Geschichte werde bei Bauer eine Allegorie. — So lesen Theologen kritische Bücher: so eröffnet ihnen der heilige Geist das Verständniß derselben. Wenn Bauer Christus als eine religiöse Persönlichkeit auffaßt, so kann er ihn ja schon gar nicht als einen historischen Genius darstellen, der die oder die Weltanschauung gehabt habe: wenn er von einer religiösen Lehre spricht, so kann man schon von vornherein wissen, daß er die Selbstvergötterung, welche eben in der Religion und nicht in der Philosophie stattfindet, auf keinen Fall als eine bewußte behaupten wird. Wenn er nachweist, daß das religiöse Bewußtsein die religiösen Facten religiös — d. h. unbewußt — schaffe: wie kann da von einer Allegorie die Rede sein? Pantheismus und Selbstvergötterung kommen der neueren Kritik gar nicht in den Sinn, weil diese überhaupt nichts von Gott, nichts von Vergötterung, sondern nur etwas vom Menschen und von Vermenschlichung wissen will. Der Theologe freilich kann gar nicht vom Gedanken GOTT loskommen: er muß seinen Gott überall sehen: und wenn er von Jemanden hört, er wolle sich von der religiösen Vorstellung eines Gottes befreien, so denkt er sich die Sache gleich so, als ob Jener sich selbst zum Gotte machen wolle. „GOTT“ muß für den Theologen einmal sein: und er wäre am Ende doch vielleicht noch zufrieden zu stellen, wenn man nur nicht noch die letzte reli-

giöse Vorstellung, daß der Mensch Gott sei, aufgeben wollte.

Pantheismus, Selbstvergötterung, Allegorie, das sind drei Worte, vor denen die Berliner Facultät einen großen Abscheu zu haben scheint, einen so großen, daß sie diese Gegenstände ihres Schreckens, und nur sie, in jeder kritischen Erscheinung wiederzufinden glaubt.

Marheineke quält sich vergebens ab, Bauers Kritik als christlich nachzuweisen: was er aber unter christlich verstehe, ist schwer zu bestimmen. Auf der einen Seite möchte er die Wissenschaft doch nicht ganz unter die Herrschaft des Christenthums stellen, und behauptet daher, „die christliche Kirche habe die Wissenschaft frei aus sich entlassen und sie für mündig erklärt," dann aber macht er die theologische Wissenschaft wieder abhängig von der Bibel, indem er sagt, daß „die Wissenschaft den in der Bibel uns entgegenkommenden Offenbarungsinhalt, den der Glaube ergreift, zu begreifen habe." Insofern scheint er auch Bauers Kritik noch als christlich behaupten zu wollen: denn sie sucht ja das Christenthum zu begreifen. Bin ich aber ein Heide, wenn ich das Heidenthum begreife? — Auch könne man, sagt Marheineke weiter, den Antheil des heiligen Geistes bei der Abfassung der Bibel sehr weit bestimmen: der Theologe habe hier ein weites Feld für Hypothesen: Bauers Kritik sei auch nur so eine Hypothese neben anderen Hypothesen und deshalb ebensowenig unchristlich zu nennen, wie die Hypothesen eines Schleiermacher, Eichhorn und Anderer. — Aber es ist ein großer Unterschied, ob ich als gläubiger Theolog und mit der Voraussetzung der göttlichen Wahrheit der Bibel meine „Hypothese" mache, oder ob ich, wie Bauer, rein um der Kritik willen und ohne Voraussetzung an die Betrachtung der „heiligen" Schriften gehe. Daß Schleiermacher, Eichhorn und Andere ohne Hypothesen nicht mehr

auskommen konnten, war das Unchristliche an ihnen, der Stachel, der sündliche Reiz des Geistes, der auch sein Recht haben wollte: aber diese Sünde machten sie durch den Glauben wieder gut, mit welchem sie ihren Geist casteiten und marterten. Bauer aber ist *nur* Kritiker, ohne den Glauben, er hat also *nur jenes Unchristliche* mit den kritischen Theologen gemein, er kann also durch sie nicht entschuldigt werden.

Bonn glaubt in Bauer den „Deismus" (S. 55) die „Vergötterung des menschlichen Geistes und Selbstbewußtseins" (S. 50) bekämpfen zu müssen; eine Weise, die Sacheaufzufassen, welche wir schon bei Gelegenheit Berlins zurückgewiesen.

Greifswalde A, giebt sich die undankbare Mühe, auf eine speculative Weise *Hegel, Christenthum* und Bauer zu vermitteln. Es glaubt in Bauer die Spuren eines Glaubens an Christus zu entdecken, weil er von Christus das und das sagt: wir bemerken ihm aber, daß ich von Christus als dieser religiös-vorgestellten Persönlichkeit sprechen kann, ohne an ihn zu glauben.

Halle und Königsberg machen es sich am bequemsten, sie wagen kein bestimmtes Urtheil über Bauers Christlichkeit abzugeben. —

Wir finden also auch hier ,daß ganze Corporationen unfähig geworden sind, sich klar auszusprechen, ja daß sie kaum mehr recht begreifen, was denn eigentlich das Christenthum sei.

In ihren Antworten auf die Frage, ob Bauer noch ferner lehren solle, sprechen die Facultäten theils gemeine, theils verworrne, theils falsche Ansichten aus: aus einigen Gutachten geht hervor, daß die Facultäten im Glauben erschlafft und zu consequenten Christusstreitern untauglich geworden, aus anderen daß sie nicht wissen, was Lehrfreiheit, was Universität, was Wissenschaft ist.

Der einzige Dr. Middeldorpf spricht sich in seinem Separatvotum so klar und würdig aus, wie man es kaum von einem Theologen erwarten oder verlangen kann.

Halle will Bauer auf dem Lehrstuhl belassen 1) weil es möglich ist, daß sich Bauer eines Besseren besinnt, 2) weil die liberale Journalistik ihn ohne Zweifel als Märtyrer des Protestantismus preisen und als Opfer der Reaktion beklagen würde und 3) weil, während er bis dahin weniger bekannt sei, erst dann, wenn er durch eine Entsetzung Gegenstand der allgemeinenen Aufmerksamkeit werden sollte, seine Schriften mehr gelesen und seine Ansichten unter der Voraussetzung besonderer Wichtigkeit mehr besprochen würden. — Das sind doch noch wissenschaftliche Gründe: das sind Gründe, welche in der Sache selbst liegen: ihr Diplomaten, schämt euch, daß ihr von einer theologischen Facultät an feiner Berechnung übertroffen werdet! Nehmet euch an den Hallensern ein Muster! Was geht die Hallenser der Glaube an,? Wenn nur kein öffentlicher Skandal geschieht.

Königsberg will auch „die extravagante Einseitigkeit" in dem Gesammtkörper der betreffenden Facultät geduldet wissen.

Greifswald B. trägt auf die Entfernung Bauers an, weil die Universitäten nicht Anstalten für die Wissenschaft überhaupt, sondern Bildungsanstalten für das Leben im Staate seien. Wir fragen aber, ob das nicht ein schwaches Staatswesen sei, das seine Diener nicht durch die „Wissenschaft überhaupt" gebildet wissen will, das nicht die Wissenschaft, sondern überkommene Vorurtheile und deren Erhaltung braucht, um sich selbst zu erhalten.

Breslau will Bauer entsetzt wissen, weil Männer de-

nen die Grundsätze der evangelischen Kirche fremd sind, die Diener derselben nicht bilden können.

Bonn verstößt Bauern aus der theologischen Facultät, weil seine Kritik nicht christlich ist.

Ebenso Berlin.

Am auffallendsten ist, daß Marheineke, der sich so viel Mühe gegeben, Bauers kritischen Standpunkt zu einem christlichen zu machen: der sogar aus dem Facultätstatut heraus zu lesen weiß, wie nicht blos das evangelische Bekenntniß sondern auch die Wissenschaft für den theologischen Lehrer Gesetz sein solle: das sage ich, eben derselbe Marheineke denn doch am Ende Bauern nicht als Lehrer der Theologie dulden will. — —

Nun sind die Fakultäten Bauern also glücklich los: aber desto mehr steht er ihnen als eine unbegriffene Erscheinung gegenüber. Er ist doch auch, denken sie so bei sich, ein Geschöpf Gottes. Wie aber paßt er in die Weltordnung, wie soll Gott in seiner unendlichen Güte und Weisheit dazu kommen, einen solchen Gottesleugner, einen solchen Verführer schwacher Gemüther, einen solchen Werbehauptmann für Satans Schaaren zu machen? Die Theologen sind jetzt ebenso in Verlegenheit, als wenn sie die Entstehung und Existenz des Bösen erklären sollen.

Endlich finden sie's: wie das Böse dazu da ist, damit der Gute, Gottselige desto strahlender mit seiner Tugend dagegen leuchte, so hat auch Gott in der Kritik den Irrthum in die Welt gesetzt damit die Wahrheit des göttlichen Wortes und die Gläubigkeit der Heiligen desto reiner aus dem Kampfe hervorgehe.

Marheineke sagt (S. 27), „die Jugend müsse auch durch das Meer der Irrthümer geleitet werden; denn der wäre gewiß ein schlechter Theologe, der es nur mit baaren, blanken Wahrheiten zu thun haben wollte. Für die Er-

kenntniß der Wahrheit habe auch der Irrthum eine große Bedeutung."

Königsberg meint, die Extravaganz, in der Fakultät geduldet, werde den übrigen Mitgliedern derselben eine Aufforderung werden, mit desto größerer Gründlichkeit, Weisheit und reiner Wahrheitsliebe die theologische Wissenschaft unter der ihrer Einwirkung übergegebenen academischen Jugend zu pflegen. (S. 175).

Greifswald A. ist der tröstlichen Ueberzeugung, daß das Christenthum von der Kritik nichts zu fürchten habe, daß es vielmehr aus jedem Kampfe nur in neuer verklärter Gestalt hervorgehe.

Bonn meint, der Scepticismus sei nothwendig, weil dergleichen Veranlassung zur genaueren Untersuchung der Sache und zur Geltendmachung der Wahrheit gebe. —

— — Ich dächte, wir hätten nun Angaben genug, um auf den Chrakter der Fakultäten einen Schluß zu ziehen. Sie sind so mit sich selbst beschäftigt, so sehr für ihre eigene Existenz eingenommen, daß sie gegen die Wissenschaft verblendet sind. Die Vorurtheile und die Ueberzeugung, die Wahrheit zu besitzen, stecken ihnen so im Kopf, daß ihnen Alles, was außer ihnen liegt und neu ist, auch gleich als falsch gilt und sie sich gar nicht erst die Mühe geben, die Wahrheit zu suchen. Schon weil die Bequemlichkeit keine Eigenschaft der Wissenschaft ist, schon deshalb kann die Theologie keine Wissenschaft sein: denn es ist doch gar zu unmenschlich bequem, mit ein Paar Satzungen gleich die ganze Wahrheit in der Tasche zu haben.

Die Fakultäten haben es selber erklärt, daß sie nicht, um die Wissenschaft zu lehren, sondern, um das Christenthum zu überliefern und die Diener desselben abzurichten, eingesetzt seien. Der Bruch ist also jetzt vollkommen und bewußt: auf der einen Seite die Theologie, die umsonst

noch an ihren verschmähten und kritisirten Heiligkeiten hält, auf der anderen Seite die Wissenschaft: auf der einen Seite die Universitäten, die Abrichtungsanstalten für den Staat und die Kirche, auf der andern Seite die unabhängigen Männer der freien Forschung. Die Universitäten hießen früher Sitze der Wissenschaft, Bewahrerinnen der Intelligenz, jetzt ist die Zeit, wo ihnen dieser Ehrentitel genommen wird. Sprechen wir also auch noch von den Universitäten.

---

§. 3.

Die Universitäten.

Es verhält sich mit den Universitäten, wie mit den Karawanen. In barbarischen Zeiten und Ländern können letztere den Handel ermuntern. Allein wenn die Wege gut und sicher, wenn die Verkehrsmittel gehörig angelegt sind, so schaden sie ihm, indem sie die Geschäfte in Zeit und Ort zusammenpreßen und eben dadurch einschränken. So haben die Universitäten Aufklärung geben und verbreiten können, indem sie einige schwache zerstreute Funken in einem Brennpunkte zusammenbrachten. Aber jetzt, da das Feuer brennt, gehört mehr als Unvernunft dazu, es an einigen Orten einzuschließen und eben dadurch seine Thä-

tigkeit zu beschränken. Man lasse doch Jeden Bränder aus dem Feuer ziehen, um das Gebäude bis in alle Schlupfwinkel hinein zu erleuchten. Wenn man den Aerzten, den Philosophen, den Rechtsgelehrten das Ihrige, wo sie wollen, zu lernen erlaubte, wenn man nicht verlangte, daß sie sich den Geist in gewissen Schulen sollen kneten lassen, so würde jeder geschickte Arzt, jeder Rechtsgelehrte an dem Orte, wo er lebt, lehren können. Und was macht man denn auf den Universitäten? Dort wird man nicht gelehrt: denn wahre Gelehrsamkeit erlangt man erst in reifen Jahren. Man lernt also dort studiren. Ist es denn aber durchaus nothwendig, sich so viel Mühe zu geben, so viel Kosten daran zu wenden, um nur dazu zu gelangen? Man frage doch niemals nach der Schule, wo ein Mensch etwas gelernt hat: man prüfe nur, ob er es weiß; man lasse jeden das lehren, was er sich, zu lehren, für fähig hält, wo er will: und daraus wird man einen dreifachen Vortheil ziehen.

„Da jeder Gelehrte die Laufbahn eines thätigen Unterrichts vor sich offen sehen wird, so wird er sich darauf legen, seine Wissenschaft unendlich besser zu studiren, sich bemühen, um die Fähigkeit sie zu lehren und sich dadurch mehr Wohlstand zu erwerben. Die Methoden werden durch den Wetteifer besser werden, man wird besser und mehr lernen.

„Mehr Menschen oder wenigstens brauchbarere Subjecte werden sich den Wissenschaften ergeben.

„Allein der große Vorzug jenes Systems bestände darin, daß alle diese kleinen Brennpunkte von Kenntnissen, wenn sie so durch Zufall auf der Oberfläche eines Landes umhergestreut wären, die Kenntnisse unter die Klassen verbreiten würden, die keine Profession davon machen. Und zeigt nicht dies bloße Wort Profession schon, wie lächerlich die Sache ist? Was heißt das, Profession von Kenntnissen

machen? Braucht nicht jeder welche? Ist er nicht von Natur berufen, sich ihrer so viel er kann zu erwerben? Warum will man ein besondres Gebiet aus demjenigen machen, was das allgemeine Erbtheil der Menschheit ist? Warum legt man sogar ausschließende Privilegien zum Unterricht an?

„Außer dem unpaßenden Monopol der Wissenschaften, das den Universitäten ertheilt ist, erzeugen sie ein noch größeres Uebel indem sie den Gelehrten, woraus sie bestehen, einen Esprit de Corps geben, der einen Theil derselben einschränkt, den andern aber überwältigt; weil man sie nöthigt, sich wenigstens äußerlich, entweder in dem, was sie lehren, oder was sie bekannt machen, nach demselben zu richten; und ist es dann nicht im Grunde einerlei, ob sie für ihre Person von den Vorurtheilen dieser gemeinschaftlichen Denkart angesteckt sind oder nicht?“

Diese Worte Mirabeau's für diejenigen, welche überall eine Autorität haben müssen und welche glauben, kein Gedanke sei vernünftig, so er nicht vor 50 oder 60 Jahren ausgesprochen ist.

Ja, die Universitäten sind noch von dem Aristokratischen und feudalistischen Geiste des Mittelalters, in dem sie entstanden angesteckt. Sie waren gut genug, als die Wissenschaft, um sich gegen Barbarei zu schützen, sich zu Corporationen verdichten, sich an bestimmten Orten concentriren mußte. Heutzutage aber soll das Wissen Jedem gehören. Und wenn die Universitäten das Wissen zum Besitze einer aristokratischen Gelehrtenkaste, wenn sie das Lernen zum Privilegium einer rohstolzen Schülerkaste machen, so verstoßen sie eben gegen den Grundsatz der Gleichheit nach welchem alle Menschen gleich befähigt und gleich berechtigt zum Lernen sind. Wie jeder das Recht hat zu lernen, so soll auch jeder das Recht haben zu lehren.

„Die Universitäten haben sich überlebt," so hieß es schon lange. Ihre Zeit ist gekommen, und sie sollten stolz darauf sein. Sie sollten stolz sein, daß das Wissen jetzt nicht mehr der Besitz eines Standes, sondern des Menschen überhaupt, nicht mehr Staatsanstalt, sondern Bedingung des Staates ist.

Die Gewerbezünfte sind aufgehoben, und die Zünfte des Wissens sollen noch bestehen? Ja, sagt dies oder jenes ängstliche Gemüth, sie müssen bestehen, damit man sicher sei, daß die Wissenschaft auch immer ihre Vertreter habe: dafür muß der Staat sorgen. O kurzsichtige Verblendung! dann müßte wohl auch der Staat die Schriftsteller anstellen, damit man sicher sei, daß die Literatur nicht einschlafe? Der Staat beschränke nur nicht die schriftliche Gedankenmittheilung, und die Literatur wird herrlicher blühen als je! Der Staat beschränke nicht das Lehren und es wird mehr, trefflichere Lehrer geben als je!

Alle Universitäten sind christliche Institute. Sie machen das Wissen zu einer stolzen, jenseitigen Macht, vor der man gar noch demüthig den Hut ziehen soll, statt daß das Wissen ein allgemeiner Besitz der Menschheit ist. Sie machen das Wissen zum Besitz, zum Monopol ausschließlicher, unfehlbarer Anstalten, statt daß das Wissen in Jedem seine Wohnstätte haben soll.

Die Universitäten sind nicht mehr Sitze der Wissenschaft; denn ein ausschließliches Wissen verstößt gegen den Charakter des Wissens.

Und dann: der Mann der Wissenschaft soll immer lebendig, immer für die Zeit offen, immer auf ihre Fortschritte und Entwickelungen aufmerksam sein: er soll kämpfen, mitgehen, sich nicht abschließen. So ein angestellter

Universitätsmensch aber, sichert durch das Anstellungsdekret, faul auf dem sanften Ruhekissen seines Gehaltes, ist wohl gar fähig, fünfzig Jahre hinter einander immer ein und dasselbe Heft der Logik abzulesen.

Die Universitäten sind nicht mehr Sitze der Wissenschaft. Denn was ist der Charakter der heutigen Wissenschaft?

Heutzutage ist die Wissenschaft zerstörend, kritisch, feindlich gegen das Bestehende, frei von allen äußeren Rücksichten. Kann aber, darf aber das ein Universitätsmensch sein?

Ganz gewiß nicht.

Die Universitäten sind Staatsanstalten, sind abhängig von der christlichen Regierung, welche das Aufsichtsrecht über sie ausübt und die Männer der „Wissenschaft" zu ihren Dienern macht. Die christliche Regierung schützt aber das Bestehende, weil sie nur mit dem Bestehenden besteht: sie wird daher gewiß nicht einen kritischen Kopf auf ihren Anstalten dulden wollen. Sie verlangt, daß ihr Angestellter, ihr Professor auch ihr nicht feindlich gesinnt sei.

Der Professor an einer Universität, wenn er die Staatsrücksichten nicht befragen, wenn er nicht eine Wissenschaft der Regierung und dem Christenthum unterordnen, wenn er nicht immer vor allen Dingen fragen wollte, ob seine Ansicht auch mit dem Christenthum in Uebereinstimmung sei, würde sich des Ungehorsams schuldig machen. Der Staat kann an den Universitäten nur solche brauchen, die vor seinem Examen bestanden haben, die in diesem Examen ihre Christlichkeit, ihr unbedingtes Vertrauen, ihre rücksichtslose Hingebung für die Principien des christli-

chen Staates bewiesen haben.* Nur treue Diener, auf die man wiederum Vertrauen haben kann, nur gewissenhafte Unterthanen, nur solche, die in jedem Augenblicke bereit sind, den Winken der Staatsmacht zu gehorchen, — nur solche können und dürfen auf eine Anstellung und Besoldung Anspruch machen.

Der Staat will in den Universitäten Anstalten haben, auf welchen seine Diener gebildet, seine Bürger herangezogen werden sollen: also muß er auch darauf sehen, daß seine Ansichten dort gelehrt werden. Weil er der christliche Staat sein will, weil er nicht auf der Vernünftigkeit sondern auf dem blinden Vertrauen der Bürger basirt, weil er an dem Bestehenden festhält, weil er den Fortschritt, die Entwickelung fürchtet, weil er den Menschengeist nicht achtet, sondern ihn veralteten Formen unterwerfen will: darum kann er auch nicht den Unterricht frei, nicht die Wissenschaft sich ungehindert aussprechen lassen: darum kann er nur die Männer auf seine Anstalten berufen, die durch ein feines Gefühl für die Meinungen der Regierung sich auszeichnen.

Also noch einmal; die Universitäten haben sich überlebt: sie sind, wie Alles, was abstirbt, in Knechtschaft gerathen: und von den Fakultäten ist gar nicht zu verlangen, daß sie für die Stimme der Freiheit ein offenes Ohr haben sollen. Sie kennen den Stolz der Unabhängigkeit nicht mehr: da aber alles, was heutzutage wirken soll, unabhängig sein muß: so werden sie bald alle Wirksamkeit auf die Zeit verlieren. Blickt um euch und ihr werdet finden, daß die Männer der Kritik und der Bewegung nicht Universitätsmenschen sind. Die Fakultäten aber, diese trägen Kasten, werden, bis die Zeit sich ihnen energischer bemerkbar macht, sich jenem dolce far niente überlassen,

dem sich jede veraltete Corporation so gern hingiebt. Sie werden bald nicht mehr wissen, was in der Zeit vorgeht, und die bewegungsfeurige Jugend, wenn sie nicht auch sich selber verwahrlosen, wenn sie mit dem Unglück, keinen Gedanken zu hören, nicht zufrieden sein will, wird sich voll Verachtung von diesen Instituten des Vorurtheils, von diesen Invalidenhäusern der Gedankenlosigkeit, von diesen Cadettenanstalten für Staats- und Kirchendiener, von diesen Kasernen gläubiger Corporäle abwenden.

Nun sehen wir: die Fakultäten mußten gegen Bruno Bauer sein 1) weil sie ihn nicht verstanden und 2) weil sie ihn nicht verstehen durften. Das ist aber eben ihr Unglück, das ist die schwere Schuld, an welcher sie zu Grunde gehen müssen.

Anhang: Ein Curiosum.

Und doch haben die Fakultätsvota ihren Enthusiasten gefunden. Man lese nur die kleine Schrift „Die Gutachten über Bruno Bauer ein Zeichen der Zeit" von Friedrich Breier. Oldenburg 1843. Der Verf. hat Recht, wenn er die Vota als ein Zeichen der Zeit angesehen wissen will, er hat auch Recht, wenn er sie ein gutes Zeichen nennt; aber er hat Unrecht, wenn er aus ihnen beweist,

„daß der Geist der Wahrheit, der Freiheit, der Wissenschaft die heutige Theologie durchdringe.“ Wir nennen jene Vota ein Zeichen der Zeit, weil sie beweisen, daß die Zeit und ihre Bestrebungen sich von der Theologie losgemacht haben, wir nennen sie ein gutes Zeichen, weil sie beweisen, daß es fortan mit der Theologie und mit den Fakultäten aus ist. Wenn aber Herr Friedrich Breier in Oldenburg uns einreden will, es sei in den Voten „eitel Licht und Freiheit,“ wenn er glaubt, es sei in den Fakultäten die Wissenschaft repräsentirt, wenn er seinen Oldenburgern Hoffnung macht, es werde von den Fakultäten ein neues Licht der Aufklärung ausgehen, so ist das nur kurios, und höchstens auch ein Zeichen der Zeit, welches uns die traurige Erfahrung gibt, daß man in Deutschland noch gar zu kindlich sich durch den Schein der Aufklärung und des Liberalismus berücken läßt. Herr Breier ist außer sich vor Freuden, weil einige Fakultäten, wie Halle, den christlichen Glauben und die biblische Autorität äußerst lax und unbestimmt auffassen: dieses zeigt uns aber nur, daß die Fakultäten selbst nicht mehr wissen, was eigentlich ihr Christenthum ist, es zeigt nur, daß sie unfähig geworden sind, das Wesen des Glaubens zu begreifen, nicht aber, daß sie, wie es würdigen Männern geziemt, sich klare Rechenschaft über Glauben und Kritik abgelegt haben. — Herr Breier ist ganz entzückt, daß Halle und Andere für die Beibehaltung Bauers auf dem Lehrstuhl stimmen. Aber Herr Breier hätte auch zugleich die Gründe erwägen sollen, warum man für dieselbe stimmt. Ein denkender Mann läßt sich nicht durch das bloße scheinliberale Faktum bestechen; er forscht weiter. Wer die Vota im Ganzen überblikt; wer ihre Haltungslosigkeit, Unklarheit und Verdammungssucht durchschaut, wer vor allem auf ihre Verachtung der Kritik Rücksicht nimmt, der

wird sich gewiß ihrer freuen, weil sie ein Document der theologischen Schwäche sind. Aber wenn wir sie in den Himmel erhoben, wenn wir ihretwegen die Hoffnung ausgesprochen sehen, daß die Fakultäten Aufklärung und Licht verbreiten werden; so kann man das nur eine höchst ergötzliche und komische Curiosität nennen.

Drittes Kapitel.

Die christliche Kirche.

Wenn das Christenthum eine Gemeinde schafft, so schafft es eine Kirchengemeinde, ein Kirchenregiment d. h. ein Regiment, welches von vornherein erklärt, daß es die Seele und Seeligkeit des Individuums unter seine Obhut nehme.

Was heißt das nun: eine Kirche? Wie muß die Einrichtung beschaffen sein, welche unser jetziges Leben verwerfend, uns die Gewähr für ein zukünftig, seelig Leben geben soll?

Diejenigen irren sehr, welche behaupten, daß die bloße Gemeinschaft der Gläubigen die Kirche ausmache. Das wäre ja nur eine sogenannte „unsichtbare" Kirche. Wenn ich aber dadurch, daß ich zur Kirche gehöre, sicher sein soll eines seeligen Lebens, so muß sich die Kirche mir deutlich,

mir sichtbar machen; ich muß bestimmt wissen können, daß ich auch in ihr sei, damit ich den Trost und die Zuversicht auf den Himmel stets mit mir herumtrage.

Zwischen einer unbestimmt-religiösen Gläubigkeit und der Kirchengläubigkeit ist also ein himmelweiter Unterschied: kann es nicht vorkommen, daß ein Mensch aus purer Religiösität sich von der Kirche und ihren Banden lossagt? denn die Religiösität ist ihrer Natur nach schrankenlos, sie ist blos „verhimmelnd" während die Kirche bestimmte Schranken zieht, bestimmte Sätze aufstellt, unter deren Leitung sie uns direct in den Himmel hinein führt.

Jene Stimmungen des Menschen, in denen er bald voll Zerknirschung und innerem Jammer sich vor einem höheren Wesen beugt, sich, sein ganzes Selbst dahingiebt und bekennt, daß er unwürdig, sündhaft, daß er ein Wurm sei gegen die Erhabenheit Gottes; bald aufjauchzt im Hinblick nach oben und in phantastischem Fluge sich über alle Leidenschaft, über allen irdischen Kampf erhoben fühlt; jene Stimmungen sind religiös, aber sie sind auch ihrer Natur nach grenzenlos, unbestimmt und in keine sichere Form zu fassen.

Wenn nun aber die Kirche ihren Zweck, für die Seeligkeit der Gläubigen zu sorgen, erfüllen will, so kann sie das nicht anders, als indem sie sich zu einer festen gegebenen Institution macht, zu einem organisirten Regiment; — sie muß herrschen; sie muß theilen und begrenzen, sie muß bestimmte, klare Dogmen, Glaubenssatzungen geben an welche sich der Gläubige zu halten habe. Jene bloße Religiosität, weil ihr Inhalt in sich nebelig und verschwebend ist, kann sie nicht brauchen. Sie bedarf äußerlicher Beweise, gleichsam sinnlicher Abzeichen, um überzeugt sein zu können, daß dieses und jenes Schaaf auch wirklich zu ihrer Heerde gehöre. Und diese Abzeichen, dies Band,

womit sie die Glieder ihrer Heerde an einander und an sich fesselt sind ihr die Ceremonien.

Jene Religiosität hält sich nicht innerhalb der Grenzen vernünftigen Denkens auf; sie ist also auch nicht in vernünftige Gesetze zu bringen, noch kann mir befohlen werden, daß ich sie habe. Die Kirche muß daher, weil die Innerlichkeit jener Religiosität allzu innerlich ist, wiederum die äußerlichste Aeußerlichkeit zum Mittel machen, um mich als den ihrigen zu erkennen. Weil sie mich in meiner Ueberzeugung nicht controliren kann, so wird sie mit großer Strenge darauf sehen, daß ich ihre Ceremonien mitmache. Und obgleich diese der Ueberzeugung nicht entsprechen, obgleich ich religiös sein kann, ohne ceremoniös, und ceremoniös ohne religiös zu sein, so wird sie doch an meiner Beobachtung der Ceremonien meine Religiosität messen wollen. Das heißt: sie wird das Verschiedenartigste an einander bringen und als gegenseitiges Maas brauchen. —

Folgt, daß die Kirche gerade in jenen Dogmen, Glaubenssatzungen, gerade in jenen Ceremonien, in der Taufe, dem Abendmahl u. s. w. ihre Begründung und ihr Wesen findet. Sie erkennt mich nicht als den ihrigen an, wenn ich nicht nach ihrem Gebrauche getauft bin: und ich mag machen, was ich will, ich mag fromm sein, tugendhaft, gottesfürchtig: dennoch wird sie mich von der ewigen Seeligkeit ausschließen, wenn ich nicht nach ihrem Gebrauche das Brot beim Abenmahl esse, wenn ich nicht nach ihren Formeln bete.

Und das ist der große Widerspruch, der große Zwiespalt, der zum Wesen der Kirche nothwendig gehört.

Auf der einen Seite fordert sie, als Voraussetzung, die innere Ueberzeugung, die Religiosität, die Gesinnung, ihrer Mitglieder, und auf der andern Seite kann sie doch gerade wegen der Unbestimmtheit jener Ueberzeugung, Nichts

als äußere Gebräuche, kalte Glaubensformeln, Ceremonien geben, deren Achtung sie unbedingt fordert, während sie doch nur dann etwas werth sein können, wenn ich auch mit meiner Ueberzeugung bei ihnen bin. Bin ich das nicht, so sind jene Gebräuche, jene Formeln geistlos und eine drükende Fessel.

Hieraus ergeben sich alle anderen nothwendigen Einrichtungen der Kirche.

Die Kirche behauptet einen sogenannten ewigen Inhalt, ein ewiges Bestehen zu haben. Natürlich! denn ist es nicht die ewige Seeligkeit des Menschen, für welche sie sorgt? Wir wissen aber schon, was es mit diesem ewigen Bestehen auf sich hat: was ewig sein will, schließt sich von der vernünftigen Entwickelung der Geschichte aus, verknöchert, stemmt sich gegen die Vernunft und muß deßhalb um so gewaltsamer zu Grunde gehen.

Eine solche „ewige„ Institution muß zur Kastenbildung Anlaß geben: und wir finden in der Kirche diese Kaste: die Priesterkaste. Die Priester sollen im ewig gleichmäßig fortvegetirenden Besitze der Satzungen sein: damit sie nichts ändern, stehen sie unter der Herrschaft eines Oberhauptes, welches willkührlich und tyrannisch sein muß, weil es nicht durch sich selbst, durch seinen echten Gehalt gelten will, weil es unfehlbar zu sein und gegen alle Zeiten Recht zu haben behauptet. Solch ein Oberhaupt mag nun ein lebendiges: ein Papst: oder mag es ein todtes: ein symbolisches Buch sein — gleichviel, ja das letztere ist noch ärger!

Die Kirche muß ferner darauf sehen, daß ja kein Anlaß zur geschichtlichen Weiterbildung da sei: sie muß daher auf Bildungslosigkeit und Verdumpfung ihrer Gläubigen hinarbeiten: und da sie vor dem stets regsamen Menschen-

geiste in Angst sein muß, so ist es auch ihre Aufgabe, durch eine stets wachsame Inquisition auf die Ueberzeugungen der Priester wie der Laien aufzumerken. —

Die kirchliche Gemeinschaft, das Produkt des Christenthums ist also nicht, und will gar nicht sein eine freie vernünftige Gesellschaft. Sie ist nicht historisch, weil sie nicht von dieser Welt sein mag.

Wie mag nun das Christenthum, welches nur ein überweltliches, unhistorisches, ewiges also ein Gemeinwesen, das mit der Vernunft gar nichts zu schaffen hat, ins Leben rief, einen sogenannten „christlichen Staat“ schaffen?

Der christliche Staat ist eine Uebersetzung der Kirche in die weltlichen Verhältnisse, er ist die zum Staate umgearbeitete Kirche, er ist, mit einem Worte, selbst eine Art Kirche.

Im christlichen Staate soll sich der „Unterthan“ religiös zum Gemeinwesen verhalten. Obgleich er, der Unterthan, es doch ist, der den Staat ausmacht, so soll er es doch nicht wissen. Der Staat soll dem Unterthan mehr ein Gegenstand der Anbetung, der Ehrfurcht, des demüthigen Staunens sein, als das Lebenselement, in dem er zur energischen Selbsthandlung aufgeregt werde. Der Staat soll allergnädigst für ihn, nicht er für den Staat sorgen und handeln. Er soll im Staate nur das Mittel sehen, um seine individuelle weltliche Seeligkeit, das heißt sein schlechtes leibliches Wohlergehen und seine Sicherheit zu erlangen.

Der Unterthan soll an den Staat glauben. Dieser Staat kann daher auch noch nicht als solcher die Un-

terthanen in seinen Verband aufnehmen: er ist in sich selbst schwach, ohne Fleisch und Blut, ohne geistige Regung, mit welcher er den Unterthanen erfülle. Er bedarf heiliger Ceremonien, den Unterthanen an sich zu fesseln; Ceremonien, welche durch eine ihm fremde Macht, durch die Kirche, geheiligt werden, und welche der Unterthan meistens unbewußt mitmacht. Sein Unterthan muß getauft werden; nur der, welcher den christlichen Glauben hat, kann auf Staatsrechte Anspruch machen: und die Ehe wird nur anerkannt, wenn die Kirche sie eingesegnet hat. Ist solch ein Staat vernünftiges Gemeinwesen? Nein! Er ist noch selber ein Unterthan der Kirche.

Auch der christliche Staat hält wie die Kirche, am Bestehenden fest: er hält sich für ewig, möchte sich aus der Entwicklung der Geschichte ausschließen, und stemmt sich gegen den vernünftigen Fortschritt.

Seine Heiligen sind die Adligen: seine Kasten sind die Beamten: seine Inquisitoren sind die Polizei und Censoren: sein Papst ist der Regent.

Er sieht in den Unterthanen nur Individuen, für die er sorgt, die er bevormundet und die er beaufsichtigt, — kein Volk, das einen vernünftigen Inhalt hat und welches die alleinige Quelle jedweden Rechtes ist.

Der christliche Staat ist es nun, den wir hier weitläufiger besprechen wollen. Wir werden sein Wesen enthüllen. Wir werden das nicht anders können, als wenn wir die geistige Anlage des Menschen betrachten und in seiner Seele die Stelle suchen, in welcher gleichsam der Saame des christlichen Staates liegt. Die Kri-

tik soll uns den Menschen auf demjenigen Standpunkte zeigen, wo das Leben im christlichen Staate ihm angemessen ist und wo er sich daher diese Form des Daseins schafft, um in ihr sich wohl zu fühlen. Sie, die Kritik, soll uns zugleich über den christlichen Staat hinaushelfen.

Viertes Capitel.

der christliche Staat.

Das war wohl eine schöne Zeit, als im vorigen Jahre Jedermann Etwas von Politik wissen und sagen wollte. Was gab es da nicht jeden Tag zu besprechen! Bald eine neue Bemerkung über Preßfreiheit, über Partheiung, Volkssouveränität, bald ein freisinniges Räsonnement über einen scheinbar liberalen oder über einen reactionären Schritt der Regierung. Das war ein Leben in der frischerwachten Presse: das war ein Selbstgefühl, welches nach und nach in dem Publicisten erwachte, als er sich für halbwege anerkannt hielt. Jeglicher glaubte sich dazu geschaffen, aufzuklären, wenigstens über politische Fragen klar zu werden. Schon gaben wir uns der Hoffnung hin, als ob diese neue Lebenskraft nicht mehr zu hemmen, als ob dieser politische Sinn, der im Publikum erwacht schien, nur mit der größten Gefahr in die alte Schläfrigkeit und Theilnahmlosigkeit zu-

rückzuzwingen sei. Aber! Aber! diese Hoffnungs- und Lebensblumen, welche die Ketten der Censur umkränzten, so, daß man jene Bande schier wenig sah, — sie verwelkten bei dem rauhen Winde einiger Verbote: jene Bande wurden wieder straffer angezogen und auf eins waren die Blumengewinde die „misliebigen,“ abgeschüttelt. Das Publikum war vielleicht ein bischen unzufrieden, als ihm die fast Bedürfniß gewordene Nahrung entzogen ward: es hatte sich an das Denken und Räsonniren gewöhnt: doch wenn es auch schön ist, zu denken, sich über politische Fragen Rechenschaft zu geben, so liegt doch auch in der Trägheit, in dem Gehen- und Geschehenlassen des philisterhaften Sinnes ein gewisser Reiz: und so gewöhnte man sich denn nach und nach an die alte Zufriedenheit, an die süße Gedankenlosigkeit. Was habt Ihr denn mit all eurem Deduciren und Declamiren vor Euch gebracht, fragte man uns gar. Habt Ihr nur einen Stein an dem alten Gebäude verrückt? Geht mir weg! Eure politischen Rapsodien hatten keine Orpheusmelodie: die Bestien des Vorurtheils sind noch ungezähmt und der stämmige Wald der Büraukratie steht an seinem alten Platze. Wir sind also mit Euch nicht besser daran, als wenn wir uns nach wie vor der milden Vormundschaft der Polizei zutrauensvoll dahingeben, wenn wir den lieben Gott einen guten Mann und den Staat eine respectable und unbegriffene Macht sein lassen. — So meinte der „ehrenfeste“ Theil des Publicums und bald vermißte man uns nicht mehr. Und wir — wir setzen uns zwar nicht an Babylons Wasser, zu weinen: aber wir mußten verstummen: denn man zwang uns polizeilich dazu und das Publicum bewies uns keine Theilnahme mehr. Da kamen denn die kleinen Geister und tanzten das altväterische Minuett des Vertrauens, die sittsame Polonaise der „gesinnungsvollen“ Unterhänigkeit auf demselben Terrain, wo schon einige stürmische Geister

sich bereit gemacht hatten, zu dem „süßen Klange" der Carmagnole den aufregenden Galopp der Freiheit oder den Geschwindmarsch der Revolution aufzuführen. Die Presse lernte ihre alten Knixe und Bücklinge wieder, und da ihr die Jugendkraft genommen war, schrumpfte sie zu der elenden Gestalt einer koketten und hämischen alten Jungfer zusammen. Die verhüllenden Lappen und Schönpflästerchen wurden hervorgesucht: wo man früher nackt und offen gesprochen, weil man Wahrheit zu sprechen meinte, da wurden jetzt heuchlerische und nichtssagende Redensarten ausgekramt. Die Literatur schlief ein. Haben wir seit Neujahr eine thätige und Thätigkeit erweckende Literatur? Nein! Es ist gerade, als ob ein ganzes Volk nicht mehr denken solle! Der Versuch, wo man nicht Alles sagen darf, doch Etwas zu sagen, muß immer mit der größten Unlust verbunden sein. Das Wenige, was man sagen darf, das Etwas, was noch gnädiglich gestattet ist, bleibt meistens unkräftig und wirkungslos, wenn nicht die Entwickelung des ganzen Princips, die Darstellung des ganzen Standpunktes ihm seine Weihe und Stütze giebt.

Doch bei einem Volke, welches nur Etwas sich zum Denken angeschickt, welches auch nur eine Ahnung von den höheren Anforderungen des Geistes erhalten, kann ein solcher Zustand der Literatur, kann solches Elend nicht lange dauern. Da ist eine Periode der Unterdrückung, wie wir sie seit Neujahr erlebt, gewiß nur dazu da, um den Geist, welcher sich zu sehr in einzelne Reflexionen zu zersplittern drohte, auf kurze Zeit in sich zurückzudrängen, damit er sich sammle und in seiner geheimen Werkstatt zu immer größerer Kühnheit und Klarheit des Gedankens angeregt werde. Wir haben vielleicht in dem Bestehenden, in seinen Gönnern und Schützlingen noch eine zu große Bereitwilligkeit uns zu hören, auf unsere Gedanken einzugehen, vorausgesetzt: gut, so wird uns eine solche Zeit der Unterdrü-

ckung belehrt haben, wir werden, frei von allen Illusionen, wissen, wo Freundschaft, wo Feindschaft zu suchen sei. Wir haben nun vielleicht genauer über den Charakter des Staatswesens, welches uns zur Stummheit verurtheilte, nachgedacht. Die Kritik, welche sich bisher hauptsächlich nur über Ein Gebiet — das der Religion — praktisch ausdehnte, ist vielleicht, während sie verfehmt war, weitergegangen und hat im Reiche der Theorie neue Eroberungen gemacht. — Haben sie aber wirklich neue Gedanken gebildet, nun so wird auch ein neues literarisches Leben nicht lange auf sich warten lassen. Mögen sich auf kurze Zeit die Taglöhner der Literatur mit zusammengerafften Notizen, mit gedankenlosen Artikelchen breit machen: mögen sie einen Kram von devoten Redensarten da anlegen, wo die großartige Masse des freien und denkenden Geistes sein soll, es muß sich doch bald wieder eine würdigere und thätige Literatur bilden.

Sind wir denn selber ohne alle Schuld bei der Unterdrückung, die uns getroffen? Diese Frage müssen wir uns vorlegen. Wir müssen durch das Fegfeuer der Selbstkritik gehen, vielleicht werden wir dann so eher der Schlüssel für das Himmelreich der Freiheit theilhaftig werden.

Ja, auf uns lastet eine Schuld, die aber in der Zeit und in den Umständen lag. Wer kann auf einmal Alles sein? Wir aber waren nicht radikal genug! Nicht daß wir zu voreilig mit unseren Ansichten auftraten; nicht daß wir in der Reaction eine so große Achtung für den Geist voraussetzten und vermeinten, sie werde der offenen rücksichtslosen Darlegung unserer Grundsätze ruhig zusehen; nicht daß wir, wie der Spießbürger uns vorwarf, zu extrem waren: nicht das war unsere Schuld, im Gegentheil: wir waren nicht extrem genug, die Kritik hatte noch nicht ihre letzten Schritte gethan!

Die Politik, wie wir sie trieben, war noch zu abstract: darum war sie bald erschöpft. Denn um was handelte es sich in ihr? Um den Staat, die Regierung, das Recht, das Gesetz! Der Politiker frägt nur: welches ist der wahre Staat? welches die richtige Regierung? welches das höchste Recht? welches das echte Gesetz? Diese Mächte selbst aber: Staat, Regierung, Recht und Gesetz stehen ihm als ewig wahre Abstractionen, als eine Aristokratie unantastbarer Heiligkeiten da!

Die Politik, wenn sie klar werden soll, muß über sich selbst hinausgehen, muß sich selber kritisiren. Die Kritik muß auch jene Abstraktionen, zu denen sich der Politikus rein gläubig und theologisch verhält, aus dem „ahnungsvollen Halbdunkel" ihrer Heiligkeit hervorziehen und bei dem Lichte des Tages betrachten. Der Politikus lebt der Ueberzeugung, die menschliche Gesellschaft müsse immer eine Staatsgesellschaft sein, müsse sich immer innerhalb der Formen des Staates bewegen, so wie Herr Hitzig überzeugt ist, daß der Mensch nie ohne Religion existiren könne. Selbst der republikanische Politikus ist nur Rationalist. Er kritisirt innerhalb des Staates und ist immer noch fähig, einem politischen Dr. Gruppe genug zu thun. Denn wie Herr Gruppe nicht begreifen kann, wie man eine Religion stürzen könne, ohne an ihre Stelle eine neue Religion setzen zu wollen; so meint auch der radikalste Politikus, er könne nur die eine Staatsform kritisiren, um an ihre Stelle eine andere vorzuschlagen. Der theologische Rationalist wagt es nicht, die Religion, das religiöse Bewußtsein überhaupt seiner Erkenntniß zu unterwerfen: so fällt es auch dem Politikus nicht ein, den Staat und das staatliche Bewußtsein zu kritisiren. Und das ist sein Fehler, weil es seine Inconsequenz ist. Ist denn überhaupt die volle Freiheit im Staate möglich? Wird sich in einem Staate nicht immer der sogenannte „Organismus," die

„Gliederung" in einander untergeordnete Stände und Classen, in Reiche und Arme, in Regierende und Regierte, in Gesetzgebende und Gehorchende vorfinden? Wird in einem Staate nicht immer der Standesmensch, der egoistische Privatmensch den Gesellschaftsmenschen überwiegen?

Ferner; wird nicht in einem Staate das sogenannte „Recht," welches einer bestimmten Zeit seine Entstehung verdankt, sich für ewige Zeiten fixiren wollen? wird es nicht immer eine religiöse Macht sein, welche über der Entwickelung der Geschichte zu stehen und gegen sie ein „Recht" zu haben behauptet? d. h. Wird das Recht nicht ein ewiges Bestehen gegen das Selbstbewußtsein in Anspruch nehmen, statt daß der Mensch das Recht nach sich zu modeln hat? Und das Gesetz? Wird es nicht mit derselben Anmaßung wie das Recht auftreten? Es wird bloß gläubigen Gehorsam nie aber freie Kritik vertragen wollen! Es wird behaupten, der Staat müsse zu Grunde gehen, wenn es von jedem freien Selbstbewußtsein angetastet werden dürfe. Und es wird Recht haben! Weil es aber Recht hat, weil der Staat und das Gesetz sich nur halten können, so lange der Mensch sich religiös dagegen verhält un seind höchstes Recht — das der Kritik — unterdrücken läßt, darum ist zu fragen: Muß nicht also die Menschheit aus dem Staatsleben zu den Formen eines freien Gemeinwesens fortgehen?

Diese Frage muß man sich unbedingt vorlegen, wenn man die Consequenz politischer Betrachtung üben will. Wir werden daher den christlichen Staat nicht richtig charakterisiren können, wenn wir nicht den Staat überhaupt erkennen. Wir werden den christlichen Staat, seine Rechte und Gesetze nicht anders überwinden, als wenn wir fragen, ob nicht der Ausdruck „freier Staat" überhaupt einen Widerspruch enthalte, ob nicht die Re-

densarten von „gesetzlicher Freiheit.“ u. s. w. in sich falsch sind.

Der Mensch wäre nicht Mensch, wäre nicht der Alles umfassende Geist, wenn er in der Bestimmung, ein politisches Geschöpf zu sein, seine Schranke finden sollte. Der Staat mit seinem sogenannten Organismus, mit seinen Abstufungen und Rangordnungen, mit seiner Regierung und seinen Gesetzen wird nie eine Gesellschaft bilden können, in welcher sich die Vortheile der Bildung gleichmäßig vertheilen, die Anforderungen des Geistes so wie die Nothwendigkeit eines unverkümmerten Daseins gleichmäßig befriedigen lassen. Der Staat wird sich immer zwischen stabile Herrscher und gehorsame Unterthanen theilen und er wird es recht und ganz in der Ordnung finden, daß eine Klasse von Proletariern den „Zustand“ der Armuth, der Unterdrückung und der Dummheit in ihm repräsentire. Wenigstens wird er mit seinem gesetzlichen Schutze“ des Eigenthums und des stabilen Rechtes das heißt des Vorrechtes, nie der Noth und der Bedrückung abhelfen können. Darum glauben wir auch, daß jene abstracte und theologische Politik nie eine lange und anhaltende Aufmerksamkeit bei dem Volke finden wird. Denn es ist sehr die Frage, ob nicht erst die Aufhebung der tyrannischen Formen des Staates ein gleichberechtigtes Volk in's Leben rufen wird. So lange es Gesetze gibt, — wird man in ihrem Namen nicht das Volk bevormunden und bedrücken wollen? Ehe ihr daher dem Volke von Volksvertretung sprechet, ehe ihr ihm sagt, es müsse sich selbst seine Gesetze geben, so fragt euch erst, wo allein ein wahres Volksbewußtsein, das zu vertreten wäre, möglich ist? und ob nicht das gegebene Gesetz stets eine tyrannische und über dem freien Selbstbewußtsein stehende Macht wird sein wollen? Fragt euch vor Allem, ob nicht das Volk erst dann eine wahrhaft gesetz-

gebende Macht sein wird, wenn die Lebensformen der Gesellschaft, stets variabel, nur von der Gesellschaft, nicht die Gesellschaft von den Gesetzen abhängig ist. Der radicale Politiker fordert „Selbstregierung„ im „freien Staate;" es ist aber wiederum die Frage, ob Selbstregierung nicht ein Widerspruch ist, da es in dem Begriffe der Staatsregierung liegt, aristokratisch, unabhängig, bevormundend, usurpatorisch zu sein? Ob also nicht dem Verlangen der Selbstregierung, der Selbstgesetzgebung ein Gedanke zu Grunde liegt, der schon über den Staat hinausgeht? Das Volk soll — so fordert der Politiker — sich mit dem Staate beschäftigen, es soll nicht gläubig vertrauen. Nun gut, die einfache Consequenz ist, daß mein Gedanke die herrschende Macht über den Staat ist und möglicher Weise über ihn hinaus gehen kann. Aber der Politicus fordert weiter, man solle und müsse innerhalb des Staates stehen bleiben: das heißt nichts Anderes, als man solle denn doch dem Staate, dieser heiligen Macht, vertrauen: den Politiker kann das Vertrauen nicht aufheben, weil er dunkel fühlt, daß, das Vertrauen negirt, consequent die Negation des Staates überhaupt die Folge ist. Jene Politik ist also immer unklar, sie zeigt dem Volke immer noch keinen Ausweg, wie es sich der Tyrannei des stabilen Gesetzes und der bevorrechteten Regierung entziehen könne — ist es ein Wunder, wenn die Theilnahme des Volkes, bald ermattet, abläßt? Dazu kommt — und das ist der Hauptfehler — daß diese Politik nie in ganze Kreise der Gesellschaft eindringen wird, in die, welche den „Zustand der Armuth repräsentiren." Wie ihnen zu helfen sei, wird der Politiker nie sagen können, weil er den Grundfehler im Wesen des Staates nicht sieht, durch welchen jener "Zustand" hervorgerufen wird. Der Politiker fordert zwar Gleichheit, aber er will zugleich einen Staat, der die „Rechte" respectirt! Wird der Staat also je das

„Recht" des Besitzenden angreifen können? Also, wie gesagt, selbst die radicalste Politik wird nie ganz volksthümlich werden können, weil sie in sich selbst unklar und inconsequent ist.

Was nun aber den Politiker selbst betrifft, so wird ihn seine Inconsequenz zu inconsequenten Schritten hinreißen. Er steht in Opposition gegen das Bestehende; durch eine Maasregel desselben wird er unterdrückt, gehemmt. Er hat aber, als Politiker, eine gewisse Achtung für „Gesetzlichkeit" und wird es für ganz passend halten, bei dem Staate selber, durch den er sich beeinträchtigt glaubt, Einspruch zu thun. Wird er nicht, auf diesem gesetzlichen Wege gesetzlich zurückgewiesen, sich auch noch das einzige Recht, jene Maasregel für Unrecht zu halten, genommen haben? Durch seine Appellation hat er dem bestehenden, „gesetzlichen" Zustand richtende Kraft über sich zugestanden: muß er nicht resigniren, da man gegen ihn entschieden? Ferner: der Politiker wird in Zeiten der Noth ängstlich, matt, zweifelnd sein, weil er nicht klar ist und das Ziel nicht kennt, zu welchem eine vollständige Vernichtung des Bestehenden hinführen muß.

Ganz anders aber, wenn die Kritik auch das letzte theologische Wesen abwirft und den Staat überhaupt ihrer Betrachtung unterwirft. Sie sieht die Inconsequenzen der politischen Betrachtungsweise ein, sie weiß, daß diese oft genug dem Staate zumuthet, was schon über den Staat hinaus geht: sie wagt es offen zu sein und mit unerschrecktem Blick den Weg zu sehen, den der Mensch gehen muß, um sich zu befreien.

Wir halten also die Kritik des christlichen Staates für unbedingt nothwendig: zugleich muß die Frage aufgeworfen werden, ob nicht jeder Staat ein christlicher ist, ob nicht jede Staatsform ein religiöses Moment in sich hat.

Sollen wir nun noch, da die Nothwendigkeit solcher Untersuchung feststeht, von der Berechtigung derselben sprechen? Sollen wir die Anklagen jener Gehorsams- oder Begriffsenthusiasten zurückweisen, welche nicht verfehlen werden, von einem frechen Antasten des Heiligsten, von einem verbrecherischen Toben gegen die ewigen Mächte des Staates oder von einem abstracten Räsonniren zu sprechen, dem der Ernst des Eingehens in das Gegebene mangele?

Die ersteren Anklagen und Denunciationen sind nicht besser zu widerlegen, als indem man sich gar nicht um sie kümmert, und ruhig den Gedanken walten läßt, welcher viel zu hoch ist, um von jenen gefaßt oder gar besudelt werden zu können.

Die letztere Anklage aber geht von einer gewissen Halbphilosophie aus. Diese gefällt sich darin, mit großer Salbung und wichtiger Altklugheit zu behaupten, wir könnten nur die Vernunft in dem Bestehenden und „Wirklichen" nicht „begreifen:" sonst würde uns die Zufriedenheit des verständigen Mannes nicht fehlen, der, wenn er die Gedankenmäßigkeit des Bestehenden erkannt, sich in ihm wohl fühle: wir hätten bloß eine abstrakte, zerstörerische Freiheit im Sinne, welcher jede bestimmte Organisation, jede Abstufung und Regelung zuwieder sei; welche nur ein graues Einerlei, eine gedankenlose Gleichheit wolle: die wahre Freiheit aber sei, sich, seine Vernunft, sein Denken im Bestehenden wieder zufinden.

Da diese Halbphilosophie, diese Seeligkeit und Harmlosigkeit des „Begreifens" sich gar breit machen und schier die „absolute Philosophie" zu sein vorgiebt, so ist es gewiß nicht unpassend, ihr gegenüber die Berechtigung unserer Kritik nachzuweisen.

„Von der Natur — sagt Hegel *) — gibt man zu,

---

*) Philosophie des Rechts, zweite Auflage (S. 7).

daß die Philosophie sie zu erkennen habe, wie sie ist, daß der Stein der Weisen irgendwo, aber in der Natur selbst verborgen liege, daß sie in sich vernünftig sei und das Wissen diese in ihr gegenwärtige, wirkliche Vernunft, nicht die auf der Oberfläche sich zeigenden Gestaltungen und Zufälligkeiten, sondern ihre ewige Harmonie, aber als ihr immanentes Gesetz und Wesen zu erforschen und begreifend zu fassen habe. Die sittliche Welt dagegen, der Staat, sie, die Vernunft, wie sie sich im Elemente des Selbstbewußtseins verwirklicht, soll nicht des Glücks genießen, daß es die Vernunft ist, welche in der That in diesem Elemente sich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und inwohne."

„Was vernünftig ist, — sagt Hegel später (S. 17) — das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig. In dieser Ueberzeugung steht jedes unbefangene Bewußtsein, wie die Philosophie, und hievon geht diese ebenso in Betrachtung des geistigen Universums aus, als des natürlichen . . . . . darauf kommt es an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen."

Die Staatswissenschaft (S. 18) solle „nichts Anderes sein, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen" . . „das, was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, was ist, ist die Vernunft."

„Die Vernunft (S. 19) als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu erfreuen, diese vernünftige Einsicht ist die Versöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philosophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen ist, zu begreifen, und in dem, was substanziell ist, ebenso die subjective Freiheit zu erhalten, so wie

mit der subjectiven Freiheit nicht in einem Besonderen und Zufälligen, sondern in dem, was an und für sich ist, zu stehen." —

Dies ganze Räsonnement ist falsch, weil es einseitig ist. Ist denn das Reich der Natur gleich dem Reiche des Selbstbewußtseins? Die Natur steht als ein Fremdes, etwas Gleiches uns gegenüber: ihre Gesetze sind stets dieselben: und um sie zu begreifen, kommt es nur darauf an, so viel als möglich von uns zu abstrahiren und uns in die Erscheinungen der Natur zu vertiefen.

Kann aber und darf die Beschäftigung mit den Erscheinungen des Selbstbewußtseins eine solche abstracte sein? Sind sie denn auch solche uns fremde Mächte, gegen die wir uns rein naturhistorisch zu verhalten haben? Sind die Gesetze des Staatslebens etwa höchstens mit den natürlichen Gesetzen meines leiblichen Lebens zu vergleichen? Ich kann begreifen, wie ich verdaue, wie ich gehe, wie mein Blut cirkulirt: dies Begreifen ändert aber an diesem Gesetze nichts und ich verdaue, ich gehe nach genommener Einsicht ebenso wie vorher. So soll es mit den Gesetzen des Staates sein? Ich sehe ihren Zusammenhang, ihre nothwendige Folge aus dem Wesen dieses oder jenes Staates ein: nun soll ich auch gleich mit ihnen „versöhnt" sein? Nun sollen sie nach wie vor ihr Bestehen haben und dieselbe Herrschaft über mich ausüben, welche die Gesetze des Verdauens über meinen Körper haben? Nein so wenig ich nach anatomischem Verständniß des Leibes frei gegen ihn bin, so wenig kann man jenes bloße „Begreifen" der Gesetze die echte Freiheit nennen.

Gerade weil der Staat, weil die Gesetze Erscheinungen des Selbstbewußtsein's sind, gerade darum sind sie der *Entwickelung* fähig und bedürftig. Wenn ich die Erscheinungen des Selbstbewußtseins begreife, so thue ich

das nicht naturhistorisch, sondern historisch: das heißt ich erkenne es an, daß über sie hinausgegangen werden müsse.

Herrscht doch der kritische Geist nicht durch Machtsprüche. Auch er erkennt die Vernunft, welche in den Formen des Staates sich zur Geltung gebracht hat; aber er weiß auch, daß die Vernunft innerhalb der Entwickelung der Weltgeschichte steht, daß sie nicht eine absolute ist, welche sich etwa in dieser bestimmten Form vollständig in die Erscheinung herausarbeitet, sondern daß sie, ein Kind der Zeit und der Umstände, sich mit der Zeit und den Umständen fortgestalten muß. Eben weil der kritische Geist die Staatsformen begreift, weil er den Standpunkt der Bildung, des menschlichen Bewußtseins erkennt, welcher sich in ihnen seine äußere Erscheinung gegeben hat, — gerade darum behauptet er, daß die weiter geschrittene Bildung, das höhere Bewußtsein jene Formen zu überwinden und neue, bessere zu schaffen habe.

Ist denn dadurch, daß ich eine Sache begreife, diese Sache gleich als eine absolute und für immer rechte hingestellt? Keineswegs! Das Begreifen ist vielmehr wesentlich zerstörender Natur. Ich begreife eine Sache indem ich sie auf ihre Quelle, den menschlichen Geist zurückführe: dadurch aber stelle ich diesen Geist als den Herrscher hin, welcher seine Schöpfung auch ohne Bedenken einer höheren Einsicht aufopfern darf. Ich begreife die „Vernunft" in jener Sache, ich sehe in ihr den Menschengeist durchscheinen, aber ich muß auch zugleich zugeben, daß sie vor der weitergeschrittenen Vernunft, vor dem freier gewordenen Selbstbewußtsein vergehen muß.

Vernunft! Was ist das? Hegel sagt: „was ist, ist die Vernunft: was wirklich ist, ist vernünftig." Ganz richtig! Aber setzen wir auch den ergänzenden, ebenso

richtigen Satz hinzu: „was ist, ist vernünftig“ das heißt: es giebt gar kein echtes Sein, es giebt nur ein Werden, ein historisches Sichentwickeln — nur das Fortschreiten und Vergehen ist vernünftig berechtigt. Fügen wir diese Ergänzung nicht hinzu, so kann der einseitige Hegel'sche Satz von jedem Liebhaber des Bestehenden in aller Bequemlichkeit für eine recht hübsche und knechtische Philosophie angewandt werden. Was wollt ihr denn, ihr kritischen, negirenden Geister? Lernt hübsch die Vernünftigkeit dessen, was ist, einsehen: „begreift“ es, wie sehr die Vorrechte des Adels, der Königsherrschaft, des Eigenthums dem geistigen Standpunkte dieses Volkes angemessen sind: und dann lernt euch bescheiden. Was wirklich ist, ist vernünftig. — Wir antworten ihnen nur: Ja, aber es ist nur so lange wirklich, als es vernünftig ist, als es mit der Einsicht dieses Volkes übereinstimmt: gestattet uns diese Einsicht zu belehren, und es wird bald nicht mehr wirklich sein.

Noch einmal also: was ist die Vernunft? Und was ist? Die speculative Philosophie begeht darin einen großen Fehler, daß sie von der Vernunft, als von einer abstracten, absoluten Macht spricht: die Vernunft ist ihr noch ein Religiöses, ein Jenseitiges, den Menschen Beherrschendes, ein ewig Feststehendes, Normales. So aber wäre sie etwas Todtes, Wirkungsloses. Die Vernunft ist nicht das Objective, Abstracte, gegen welches der Mensch das blos Subjective, Zufällige, Vergängliche ist: nein, der Mensch, sein Selbstbewußtsein ist das Herrschende und die Vernunft ist nur eine Macht innerhalb dieses Selbstbewußtseins. Es giebt also keine absolute Vernunft, sondern nur eine sich ewig neu mit der Entwickelung des Selbstbewußtseins gestaltende, keine seiende, sondern nur eine werdende.

Diese werdende Vernunft schafft nun die Formen der Gesellschaft. Kann sie aber, die selbst keine absolute ist, absolute Form schaffen? Gewiß nicht. Es werden also die Fomen zwar so lange vernünftig und wirklich sein, als die Vernunft keine höhere geworden ist: von da an haben sie aber das Recht, vernichtet zu werden. Sie sind? Aber sie sind nur, damit sie vergehen. Was ist also? Alles, insofern die historische Vernunft das Treibende in der Weltgeschichte ist! Nichts, insofern die Weltgeschichte ein stetiger Fortschritt ist.

Die Vernunft einer Staatsform „begreifen“ heißt also diese Staatsform für die Vergänglichkeit vorbereiten: denn jene Vernunft ist selbst das Vergängliche.

Ich werde aber die Staatsform nicht begreifen, wenn ich nicht den Staat erkenne, so wie ich die bestimmte Religion nicht durchschaue, wenn ich nicht das religiöse Bewußtsein kritisire. So darf also Hegel nicht den Staat als das höchste hinstellen: wenigstens wenn ich mit der „Freiheit des Selbstbewußtseins“ Ernst mache, werde ich auch nicht umhin können, das staatliche Bewußtsein dem freien Selbstbewußtsein unterzuordnen.

Aus diesem Allen folgt, daß der Mensch, wenn er kritisirend und begreifend an den Staat geht, nie eine Versöhnung mit demselben als Resultat seiner Betrachtung davontragen wird. Alles, was in das weltgeschichtliche Leben eintritt, liebt das Leben und wenn es nur einen ordentlichen historischen Inhalt hat, so wird es gewiß nicht dazu gebracht werden können, seinen eigenen Inhalt für den Fortschritt dahinzugeben. Weil es in einem Momente nothwendig war, wird es sich für immer nothwendig halten. Der Fortschritt in der Weltgeschichte geschieht daher nie auf versöhnlichem, ruhigem Wege, sondern durch Kampf. Das Alte kämpft gegen das Neue, das Neue gegen das Alte. Und da der Kampf das nothwendige Le-

benselement der Weltgeschichte ist, so wird der Kritiker nie zur Ruhe, sondern stets zum Kampfe angeregt sein. Was er als unvollkommen begreift, will er überwinden, nicht sich in ihm beseeligen. Er will nicht stillstehen, sondern zerstören. Er wird zwar in dem Alten auch das Menschliche erkennen; aber er weiß auch, daß der Mensch nur Mensch ist, insofern er fortschreitet. Er weiß, das es mit dem „Menschlichen" dieselbe Bewandniß hat, wie mit dem Vernünftigen. Es tritt ins Dasein, doch nur, um sobald als möglich einer höheren menschlichen Erscheinung Platz zu machen.

Nun können wir auch sagen, was unsere Freiheit ist. Das gestehen wir von vornherein: sich in dem Bestehenden, in der Erkenntniß seiner „Vernünftigkeit" befriedigt fühlen, können wir nicht frei nennen. Freiheit ist uns überhaupt kein Zustand: wenigstens haben wir, so lange wir mit kritischem Geist gegen das Veraltete kämpfen müssen, blos in der Bewegung dieses Kampfes unsere Freiheit. Ueberhaupt scheint uns dasjenige menschliche Selbstbewußtsein, welches sich bescheidet, sich den bestehenden Staatsformen dahingibt und sie als die herrschende Macht über sich anerkennt, geradezu das unfreie genannt werden zu müssen; ebenso wie ich in der Religion unfrei bin, deren Inhalt sich mir ja auch als einen höheren, fremden, geoffenbarten aufdringen will. Wie ich mich vielmehr nur dann von der Religion befreie, wenn ich einsehe, daß ihr Inhalt rein und allein aus dem menschlichen Bewußtsein entsprossen sei, so ist auch nur dasjenige Selbstbewußtsein wirklich frei zu nenen, welches sich als die Macht über Staat und Staatsform begriffen hat. Hieraus ist gleich von vornherein der Schluß zu ziehen, daß der Ausdruck „gesetzliche Freiheit" in sich widersprechend sei. Ich soll — fordert ihr — mich willig den Gesetzen unterwerfen, ich soll in der gesetzlichen

That meine Freiheit erblicken. Nun aber ist das Gesetz das Stabile, welches absolute Geltung in Anspruch nimmt: Freiheit aber ist nichts Anderes als das Streben, das Stabile zu überwinden und die Macht des fortschreitenden Geistes dagegen in Anwendung zu bringen. Wie also kann Gesetz und Freiheit zusammenkommen? Die freie Kritik ist stets über Staat und Gesetz hinaus. — — —

So viel über Nothwendigkeit und Berechtigung der folgenden Betrachtung. Wir werden nun ungesäumt das Unterthanen-Bewußtsein, und somit den christlichen Staat charakterisiren: wir werden das menschliche Bewußtsein auf dem Standpunkte, wo es religiöses Staatsbewußtsein ist, zu begreifen suchen: um zu dem freien Menschengeiste d. h. zur Auflösung des christlichen Staates und des Staates überhaupt fortzugehen.

I.

Der christliche Staat und der Unterthan.

Der Mensch hat von Natur kein Recht; nur dasjenige Recht kommt ihm zu, welches er als das seinige erkannt hat. *Sich selbst zu etwas machen*, das ist die Bestimmung des Menschen. *Naturstaat* ist ebenso ein Unsinn, wie Naturrecht. Die Natur ist es nicht,

welche die Menschheit zusammengeschichtet; vielmehr ist es das menschliche Bewußtsein, welches den Staat und seine verschiedenen Formen bildet. Ein freies gesellschaftliches Leben wird also da unmöglich sein, wo der Mensch sich noch in seiner Selbstsucht, in der Beschränktheit seiner Individualität wohl fühlt, wo es ihm daher noch nicht eingefallen ist, sich selbst als das Mitglied einer Gesellschaft, seine Rechte als die Rechte eines Volkes, einer Gesellschaft zu betrachten. Auf diesem Standpunkte ist er noch mehr ein naturgeschichtliches als ein geschichtliches Wesen: er ist das Individuum einer Gattung, ohne aber die Gattung in sich zu fühlen und ihrer sich bewußt zu werden. Er ist der Egoistische, für sein Heil, für seinen Besitz besorgte, kurz er ist der Spießbürger.

Es ist aber das Wesen, das Charakteristische des Spießbürgers, sich abhängig zu fühlen: Abhängig zu sein in Allem, wo er sich selbst als souveränen Geistesmenschen wissen sollte; abhängig in der Religion von seinem Gotte, abhängig in der Politik von der göttlichen Autorität seines regierenden Herren. Seine eigene geistige Schwäche durch den Glauben an eine höhere Macht auszufüllen, das ist seine Aufgabe. Sich von der Sorge um Höheres, Allgemeinwichtiges durch die Pflicht zu gehorchen, für die er fanatisch eingenommen ist, loszumachen, das ist sein Streben. Sein Gott sorge ihm für seine Seeligkeit, seine Regierung für seine Sicherheit, — und er wird williger Christ, williger Unterthan sein. Die Glaubenssatzungen des Katechismus und die Gesetzgebung der Regierung werden in ihm einen Lieben, Getreuen finden.

Das staatliche Leben solcher Menschen ist weniger auf eine allgemeine Volksvernunft, — denn solche existirt noch nicht — als auf das Bedürfniß und auf die Eigensucht gegründet. Der Staat, welcher sie schützt und des Schu-

tzes wegen beaufsichtigt, ist ihnen eine fremde und äußerliche Macht, an welche sie demüthig glauben. Die Gesetze kommen ihnen von oben oder außen — sie sind Unterthanen.

Die Gemüthlichkeit und Demuth des Spießbürgers.

Was hat nicht ein honetter und ehrlicher Unterthan Alles zu thun? Was hat er nicht zu schicken und zu schaffen mit der Welt, daß er ja auch einmal in den Himmel komme. Er kann noch nicht denken, da wird er schon getauft und muß sich zu einem Spielzeug des Vorurtheils hergeben. Dann muß er erst lesen lernen und schreiben und rechnen und zeichnen und was sonst noch Alles, so daß dem armen Burschen, noch ehe er weiß, was leben heißt, das Leben zur Last wird. Dann muß er beten lernen. Das Vaterunser, die sieben Bitten, die Zehn Gebote und das Glaubensbekenntniß, nebst einigen lateinischen Declinationen, einige Geschichten aus Wilmsens Kinderfreund und einige Jahreszahlen hat er endlich im Kopfe. Da muß er denn vor den Altar treten sich confirmiren lassen, sonst wäre er ja weder ein echter Christ, noch könnte er je ein echter Bürger werden. Nun geht aber er erst die Plage an: er muß jetzt auf eine Anstellung losarbeiten, er muß sich eine sogenannte Stellung im Leben zu erringen suchen. Und hat er

dann eine, nun so wird gearbeitet für das liebe Brod oder für ein größeres Capital. Wer Nichts hat, will leben oder erwerben und sparen: wer etwas hat, will mehr haben: wer viel hat, will recht viel haben, um recht viel durchbringen zu können. Jeder aber hat für sich zu sorgen und jeder sucht seine Würde darin, wenn er sich so recht aus Herzensgrund auf den Bauch schlagen kann und ausrufen; schlimme Zeiten, was für schlimme Zeiten.

Doch, bei Allem, was langweilig ist, hiermit ist ein solches interessantes Leben noch nicht ganz ausgefüllt. Muß ein honetter Mensch nicht auch heirathen? Und was gehört nicht Alles dazu, um eine rechte gute Wahl zu treffen? Entweder man muß sich verlieben, man muß girren und tändeln und schmachten, oder man hat zu berechnen, ob jene Häßliche mit hunderttausend oder jene Schöne mit fünfzigtausend Thalern vorzuziehen sei. Endlich giebt man dem Priester seine Sporteln und heirathet. Nun bekommt man Kinder und hat zu erziehen. Da denkt man denn, es ginge nicht anders als man müsse seine Kleinen ja, um Alles in der Welt, auf Tritt und Schritt beaufsichtigen, man müsse ihnen keine Möglichkeit lassen, sich frei zu entwickeln, sondern sie leiten, damit sie ja nicht weiter kommen, als man selber ist.

Nun bitte ich einen: kann so ein rechtschaffener Ehemann und Kindererzieher, der nicht blos das, sondern nebenbei noch Angestellter, Geheimerath oder Gensdarm, oder auch Kaufmann, oder Handwerksmann, oder Capitalist ist: kann so ein rechtschaffener Ehemann, frage ich nochmals, sich viel um Staats- und gelehrte Sachen bekümmern. Hat er doch nicht einmal blos für sich, muß er doch auch für Kinder und Schwäger, und Schwiegersöhne und Onkel und Nichten und Tanten sorgen. Das wär' ja noch hübscher, wenn der geplagte Mann dir

nun außerdem über den Staat, in dem, und über die Gesetze, unter denen er lebt, Rechenschaft geben sollte. Die Gesetze seines Standes, die kennt er wohl, die muß er kennen: aber die Gesetze des Reiches? wo giebt es denn ein Reich? Und was fällt euch Radicalen denn ein, daß ihr verlangt, dieser rechtschaffene Mann soll den Fortschritt, den Kampf und die Bewegung lieben? Er liest es zwar gern, „wie hinten weit in der Türkei die Völker auf einander schlagen — doch hier zu Hause — denkt er — bleib's beim Alten.“ Er soll sich um Volksvertretung kümmern? Als ob er ein Volk kennte! Er soll Preßfreiheit verlangen? Als ob er wüßte, was Literatur ist und zu sagen hat!

Diese Gemüthlichkeit des Privatmannes, welcher von der menschlichen Gattung weder einen Begriff, noch vor ihr Achtung hat, sie ist die wesentliche Eigenschaft, das Charakteristische des Unterthanen. An einen Allgemeinen Willen ist natürlich bei einem Volke gemüthlicher Unterthanen nicht zu denken — und so ist es denn hier, wie in der Religion: die Kraft, welche das Ganze noch nicht hat, findet sich zu einer einzigen Person verkörpert: die Einigkeit, die noch nicht im Inneren des Volkes ist, wird in einem Herrscher repräsentirt: der Fürst ist die religiöse Person des Staates. In ihm schauen Alle ihre eigene Vollendung, wie der Christ sich in seinem Gotte vollendet sieht: und wie der Gott der Gläubigen allwissend, allweise, unfehlbar, allmächtig ist, so muß auch der Fürst alle die Staatseigengenschaften, die dem Unterthanen als Unterthanen nicht zukommen, in extremem Maaße besitzen. Er ist der allergnädigste, die höchste Weisheit, die unantastbare Macht, die gütigste Liebe. Es ist eine Genugthuung, eine Seelenfreude des Unterthanen, sich vor ihm in Demuth beugen zu dürfen: denn diese Demuth ist der einzige Akt, in welchem sich der Unterthan als politisches Geschöpf

fühlt. Von seinem Fürsten gelobt zu werden, ist höchste Seeligkeit, ihm zu schmeicheln ist Pflicht. — Des Fürsten Willkür ist höchstes Gesetz, da an eine Vernunft des Volkes, welche zu respectiren wäre, nicht zu denken ist. Die Person des Fürsten wird dem Staate gleichgesetzt; wer sie beleidigt, antastet, begeht ein Staatsverbrechen; wer an ihr zweifelt, der zweifelt am Staate — und die Majestät des Ganzen wird sich selbst bis auf die große Zehe des Fürsten erstrecken.

Der Fürst ist kein gewöhnlicher Mensch: dieß anzuerkennen ist ein wahres Gaudium des Unterthanen.

„Vielleicht machet sich einer oder der andere Gedanken, wenn er siehet, daß ich mich des Wortes göttlich bedient, indem ich von der Seele oder dem Gedächtniß oder sonst von denen Gemüthsgaben einer oder der anderen Königlichen Person geredet. Es ist aber ja eine jedwede menschliche Seele ihrem Ursprung nach göttlich. Wenn ich aber das Wort göttlich hier in diesem Tractat bei einer oder der andern hohen Person gebrauche, so wird dadurch eigentlich bedeutet und angezeiget, daß sie gewisse Gaben der Seele und des Gemüthes in einem weit höheren und excellenteren Grad als andere Menschen besizen.*).“

Die geringste Handlung, welche der Fürst begeht, muß in einem höheren, heiligen Lichte erscheinen: außer sich zu sein über eine Miene des Herrn, ist des Unterthanen Aufgabe. Wie sich der Christ seinem Gotte nur mit innerem Zagen, mit dem Gefühl der Unwürdigkeit,

---

*) Leben und Thaten des Allerdurchlauchtigsten und großmächtigsten Königs von Preußen Friderici Wilhelmi. Bis auf gegenwärtige Zeit aufrichtig beschrieben. 1735.

mit Salbung nahen darf, so muß auch der Unterthan mit Demuth vor seinen Fürsten treten. Und wie der Christ sich im Anschauen der göttlichen Werke beseeligt, so erblickt der Unterthan in des Fürsten Thun nur Harmonie und Wonne:

„Der Glanz der Majestät, womit die höchste Person umgeben, von der das Buch hauptsächlich handelt, und die Höhe des Thrones, von dem Sie herabsiehet und über viele Millionen Menschen wachet, die Gott der Allerhöchste Ihrer Vorsorge anvertrauet, ist so beschaffen, daß man mit einem heiligen Schauer billig überfallen wird, wenn man sich unterwinden will, von Dero Leben und Thaten zu reden oder zu schreiben*).“

Da der Fürst nicht ein Mensch ist, wie andere Menschen mehr, so muß man auch, was er thut, eigentlich mit himmlischer Sprache erzählen; kein unzart Wort darf fallen: alles ist abzuwägen, damit ja nicht eine menschliche und freie Erzählung herauskomme. Die Evangelisten standen unter der Inspiration des heiligen Geistes: ihr Messias war kein historischer Mensch, der Schwachheiten und Fehler und Unvollkommenheiten an sich hat; er war sündlos, allwissend, wunderthuend, und die Geschichtschreibung der Evangelisten wurde daher, wie wir schon sahen, eine „Ungeschichtschreibung“. Nach Art der Evangelisten muß eigentlich jeder Lebensbeschreiber eines Königs verfahren: die Person, von der er spricht, ist ja auch über die Bedingungen der Geschichte, der Menschheit hinaus, ist eine religiöse: folglich sei seine Erzählung eine Art Evangelium:

„Wiewohl das gute Gewissen, womit der Autor an

---

*) Ebendaselbst.

die Arbeit gegangen, und die Begierde Sr. Majestät, dem Allerdurchlauchtigsten und Großmächtigsten König von Preußen vor viele von Deroselben genossene Gnade und Huld ein allerunterthänigstes Dank-Opfer zu bringen, hat die Furcht, daß es der Feder an genugsamer Geschicklichkeit gebrechen möchte, überraget, dergestalt, daß, wann das Wundervolle Leben wie die großen Thaten Sr. Majestät, und die wichtigsten mit dero glückseligsten und Ruhmwürdigsten Regierung vermischten Begebenheiten nicht mit solchen Worten und Expressionen beschrieben, als dieselben meritiren, der Autor doch den Trost hat, daß dessen Intention rein und lauter dabei gewesen: ja wenn er sich schuldig wüßte, daß ein Wort aus seiner Feder geflossen, in der Absicht, diesen großen Potententaten damit zu beleidigen, so würde er herzlich gerne einen solchen Frevel mit seinem Blute verbüssen und bezahlen*)."

Wer erkennt nicht in solchen Sätzen die Inspiration der Demuth, welche mit Engelszungen redet?

Glaube man übrigens nicht, daß ich nur Beispiele aus der Zopfperiode angeführt, weil man jetzt nicht mehr so verzwickt und evangelisch von hohen Personen spreche: ich nehme nur einige diesjährige Blätter Berlinischer Zeitungen zur Hand, und finde da gleich:

„Greifenberg (Privathmitth.). Am 8 Juni, Abends 10 Uhr, geruhten S. Maj. der König auf Allerhöchst ihrer Reise nach Kolberg bei uns einzutreffen und

*) Ebendaselbst.

zu übernachten. Die Stadt war nicht allein sinnreich decorirt, sondern auch mit ihrer Ottos Höhe festlich illuminirt, so daß Allerhöchstdieselben beim Empfange Ihre hohe Zufriedenheit darüber in den gnädigsten Ausdrücken aussprachen. Am folgenden Morgen um 9 Uhr verließen uns S. Majestät, nachdem Allerhöchstdieselben noch zuvor die hiesige S. Marien-Kirche in Augenschein genommen. Ein tausendfaches Hurrah wurde Allerhöchstdenselben ebenso nachgerufen, als S. Majestät Abends vorher durch die Schützengilde und Bürgerschaft damit in tiefster Ehrerbietung empfangen worden war. Möchten so glückliche und Herzerhebende Augenblicke doch bald für uns wiederkehren."

Der Curialstil der Devotion ist stabil und ewig, so wie das christliche Königthum nichts von der Geschichte wissen will, sondern sich und sein Recht für unvergänglich und unantastbar erklärt. Ist doch jene Redeweise ebenso arm in den Ausdrücken, wie die Evangelien. „Geruhen," „Allerhöchstdieselben" „Allergnädigst," „unterthänigst," Redensarten, die ein gerader und geistreicher Mensch von sich weisen würde, weil sie barbarisch, unmenschlich und unmännlich sind: solche Redensarten sind hier gebräuchliche, einzig zulässige.

„Wittstock. Der heutige Tag gewährte uns das hohe Glück unsern heißgeliebten Landesvater, S. Majestät den König festlich empfangen zu dürfen und fast eine Stunde in unsern Mauern Zeugen Seiner Aller Herzen gewinnende Huld und Gnade zu sein. — Mit der allerunterthänigsten Bitte, Sr. Majestät möge allergnädigst geruhen, uns mit längerem Verweilen in unserer Stadt zu beglücken und die Zeichen unserer herzlichsten Verehrung und Liebe huldvollst anzunehmen" u. s. w.

Es ist also, das sehen wir deutlich, die spießbür-

gerliche Gemüthsanlage im Menschen selber, welche die christliche Staatsform in's Leben ruft, so wie religiöse Gemüthsbeschaffenheit den Gott hervorbringt. Gott lebt, so lange ich gläubig bin, usurpatorische Regierungen wird es geben, so lange die Menschen staatlich-religiös sind. Der König ist das ausgedrückte, das persönlich gewordene Bewußtsein des Volkes und es ist die Ergebenheit des Volkes, welche ihm seine hohen Eigenschaften beilegt. Mag er blödsinnig sein, das schadet nichts: er ist doch der geistreichste, so wie der Christ in dem Wirrwarr biblischer Sprüche lauter Harmonie, unergründliche Weisheit und Seelenergötzung findet. Mag er hartherzig, ohne Verständniß für allgemeine Geistesangelegenheiten, mag er kindisch sein: ei, er ist doch immer der allergnädigste, weiseste, heroischste. Selbst der Fußtritt, welchen der Unterthan von ihm empfängt, wird des Gebers wegen zu einem Akt gütigster Huld und unerforschlicher Weisheit.

Es ist aber mit dem Fürsten wie mit allen religiösen Persönlichkeiten: derjenige, dessen Schöpfung sie sind, weiß das nicht, daß sie seine Schöpfung sind. So begreift auch im christlichen Staate das Volk nicht, wie es eigentlich die einzige Staatsmacht ist, und wie seine Anerkennung die einzige Quelle des bestehenden Herrscherthums sei: vielmehr kommt ihm seine Regierung „von Gottes Gnaden," sie ist ihm eine geoffenbarte.

Es existirt im christlichen Staate eine öffentliche Meinung: sie ist, wie überall, die Grundlage, auf welche sich die herrschende Macht gründet. Aber sie weiß nichts davon. Es ist hier wieder so, wie in der Religion. Auch in ihr fehlt ja das menschliche Selbstbewußtsein nicht, auch hier ist der Mensch selber Schöpfer seines eigenen Glaubens: aber auch hier weiß er es nicht, weil es eben seine

Schwäche ist, welche jene Schöpfung hervorbringt. So ist denn also im christlichen Staate eine noch unbewußte öffentliche Meinung vorhanden: ohne sie könnte keine Regierung bestehen. Weil sie aber unbewußt, schwach, religiös ist: darum nennt sich die Regierung „von Gottes Gnaden."

Diese Regierung von Gottes Gnaden ist daher auch nur dem verantwortlich, von welchem sie zu stammen vorgiebt, dem Gotte. Das Volk hat keine Rechenschaft von ihr zu verlangen, es hat zu vertrauen. „Gott wird schon alles zum besten lenken" sagt der Christ: „Die Regierung weiß am besten, was sie zu thun hat," sagt der Unterthan. Man störe sie nicht in ihren Maasregeln, welche man ja doch nicht versteht. Man mische sich nicht in Angelegenheiten, die unser Einen nichts angehen: denn wenn auch die Regierung über das Schicksal unserer Geistesbildung, wenn sie auch über unser Hab' und Gut und Blut und Leben beschließt, wenn das also auch scheinbar unsere Angelegenheiten sind, so sind sie es doch nicht, weil wir ganz und gar der Regierung angehören. Wenn wir nur halbwege zu essen und zu trinken, wenn wir nur eine Frau und eine Anstellung haben, höher sollen sich unsere Sorgen nicht versteigen.

Und auch wenn wir satt zu essen haben, so ist es in letzter Instanz der Monarch, welcher uns dies Essen giebt. Es fällt kein Sperling vom Dache, ohne daß Gott es weiß: es ißt kein Unterthan eine Schüssel Erbsen, ohne daß er neben Gott auch seinem Fürsten dafür zu danken hat. Ja ich habe nicht einmal das Recht, einen gesättigten Magen zu beanspruchen: der gläubige Unterthan muß es anerkennen, daß es nur die Gnade des Fürsten ist, welche seinen Magen füllt.

„Wer kann den König sehn, und sich doch Sorgen machen?“ — *)

Der König giebt zu essen:

„Mein König, Fürst und Herr, hier fleht zu deinen Füßen
Die Angst der Dürftigkeit Dich um Erbarmung an,
Ach! laß Dein Herze nicht für meiner Noth verschließen,
Weil ich doch außer Dir kein Heil verhoffen kann!
Es trieb mich die Natur, die Rechte zu studiren,
In Rechten wollt ich auch was rechtes gerne thun;
Doch Armuth hindert mich, den Vorsatz zu vollführen.
Und heißet meinen Fleiß in bester Hitze ruhn.
Mir mußte gar zu früh derselbe Freund erblassen,
Der mich als Kind gezeugt, der hat zum Erbtheil mir
Zwar wohl den lieben Gott, jedoch kein Brot gelassen,
Drum stößt mir auf der Welt so viel Betrübniß für.
Doch, Mildester August, Du bist darzu gebohren,
Daß Du für Leidende ein Schutz und Heiland bist:
Kein Seufzer geht bei Dir, wenn er gerecht, verloren,
Dieweil es bei Dir so, als wie im Himmel ist.
Darum erhöre doch mein unterthänigst Klagen,
Gewähre meinen Wunsch, der nur darauf besteht,
Daß mich der Hunger nicht aus Leipzig darf verjagen,
Und gieb mir freien Tisch in der Communität.
Der Herr gedenke das und schreibe, großer König,
Dein Wohlthun in das Buch des Segens ewig ein,
Vergelten kann ichs nicht, ich bin darzu zu wenig;
Doch wird der Lohn bei Gott um so viel größer sein.
Gott nehm' ein halbes Theil von allen meinen Jahren,
Die mir sonst die Natur zu leben zugedacht,
Und lasse solche Dir, mein König, wiederfahren,
Daß einst Dein Alter sich der Jugend ähnlich macht.
Ja, jede Tropfen Blut, so in den Adern quillen,

*) Picander's Gedichte, anderer Theil. 1734. zweite Auflage.

Geb ich, wenn Du befiehlst, zu Deinen Diensten
hin,
Damit ich nur in mir kann die Begierde stillen,
Mit der ich bis ins Grab Dir zu gehorchen bin" . . . *).

Und all das Geschrei um einen Bissen Brot. Ich habe diese Poesie von Anfang bis zu Ende abgeschrieben, damit man sehe, wie auch die Gefühle hündischer Bettelei sich hübsch in Versen ausnehmen. Der arme Mensch hat nichts zu essen, er hat auch gar kein Recht, Essen zu verlangen: wenn die allerhöchste Wohlthat ihm freien Tisch giebt, so wird Gott das in das Buch des Segens einschreiben, der Beschenkte aber wird sein halbes Leben dafür lassen. Das nenne ich doch noch einen Unterthan. Uebrigens sind diese Gedichte des Herrn Henrici oder Picander eine reiche Fundgrube für den, welcher sich in der Devotion unterrichten will.

„Der Ruf: der König kommt! erregete das Land
Der Bauer ließ den Pflug, lief mit gebücktem Rücken
Der Landesstraße zu, den König zu erblicken,
Er sah, er freute sich, er faltete die Hand.
Mit Springen kehrt er um, bestellte seine
Saaten,
Und prophezeite sich: mein Korn muß wohl gerathen."
„Die Mutter zwinget sich durch Dringen und Geschrei,
Sie muß den König sehn; da quillt ihr Herz voll Liebe.
Dann geht sie eilend fort und bringt die treuen
Triebe
Der zarten Leibesfrucht mit ihren Brüsten
bei.
So kann die Lieb und Treu des Landes niemals sterben,
Weil sie die Säuglinge schon in den Wiegen
erben."

---

*) Picander's Gedichte. Erster Theil. Dritte Auflage. 1736.

Ja wohl, von Kindesbeinen an wird man zum Unterthanen erzogen. Nicht blos die Milch der Mutter, nein, alle Umgebungen, jede spießbürgerliche Handlung, jedes philiströse Wort, die wir sehen und hören, nehmen uns die Anlage zur Freiheit und impfen uns die Selbstlosigkeit ein. Was wollt ihr? die Sache ist auch im Uebrigen ganz richtig: ein Blick des Herrschers, ein durch das Anschauen des Fürsten geschwängerter Blick verbreitet tausendfältigen Seegen: ja, aller Seegen kommt nur von ihm, und es ist sogar Pflicht des Unterthanen, alles Gute vertrauensvoll auf seinen Herrscher zurück zu führen. Die Ungerschen Bauern schickten eine Petition an den Landtag, er möge den langwierigen schädlichen Regen hemmen. So soll auch der Unterthan, wenn die Sonne seine Saaten bescheint, immer voll Liebe und Vertrauen an Fürst und Regierung denken.

Die Gegenwart geheiligter fürstlicher Personen muß den Geist, die Worte des Unterthanen mehr beleben, erheben, als wenn er vor Hunderten denkender und wißbegieriger Menschen spräche. Solche Ehre, solch seltenes Glück muß ihn inspiriren, gleichwie der heilige Geist die Evangelisten. So erzählt Pütter in seiner Lebensbeschreibung, daß König Georg IV. von England seine jüngern Söhne nach Göttingen gesandt habe, um sie von ihm unterrichten zu lassen. Diese Prinzen besuchten Pütters Vorlesungen über die Reichsgeschichte:

„Kein noch so zahlreich besetztes Auditorium — verkündet uns Pütter — hätte meinen Vortrag so beleben können, als das Glück, solche drei Prinzen*) als ganz unausgesetzt fleißige und un-

*) Der jetzige König von Hannover, Ernst August war Einer von ihnen.

aufhörlich aufmerksame Zuhörer in meinem Hörsale vor mir zu sehen."

Ist eine Stadt, eine Provinz so glücklich, den Herrscher bei sich zu sehen, so ist es ja natürlich, daß alles Glück, aller Segen mit ihm einziehe; denn der Staat und seine Machtfülle selber ist es, welche in ihm erscheint. So sangen die Böhmen, als Leopold anno 1791 in Prag einzog:

„Nun, nun ist er bei Dir, juble mein Vaterland,
Jauchze, Juble: Dein Wunsch, ist Dir nun ganz erfüllt,
Ja, er ist Dir erschienen,
Wie der fruchtbare Herbst erschien.

Sieh, Dir lächelt Sein Aug gleich der allgütigen
Frühlingssonne, nun flieht sanfter der Tag dahin.
Heitrer pranget die Schöpfung
Und stimmt unserem Jubel bei.

Durch ihn trabet der Stier sicher die Fluren durch,
Fülle schwängert das Feld, Ueberfluß krönt das Jahr,
Fried und himmlische Ruhe
Schafft auf Erden ein Paradies." *)

Man vergleiche hiermit das Festgedicht von Kopisch anno 1840 **), und man wird hier ungefähr dasselbe finden: denn, wie gesagt, die Ergebenheit ist stereotyp in ihrem Wesen und in ihren Ausdrücken; kann sie auch anders sein, da sie zur Stütze eines stabilen Staatswesens dient? Das süße Vertrauen ist inhaltslos, und hat seinen

*) Tagebuch der böhmischen Königskrönung. Zweite Auflage. 1791.

**) Chronik von Berlins denkwürdigsten Tagen. S. 48.

Inhalt immer erst aus den Handlungen des Monarchen zu empfangen. Ebenso inhaltleer ist die Liebe des Unterthanen: und seine himmlisch-devoten Gefühle, wie kann er sie eigentlich in Worten ausdrücken? die unmenschlich-übermenschlichen Wünsche und Ergebenheits-Gelübde, kann der Kindliche sie anders als lallen? Kann er all seine Ueberschwänglichkeiten durch verständige, menschliche, freie Sprache oder vielmehr diese durch jene herabwürdigen?

„doch wo sind — sagt der Böhme —
Unsrer innern Empfindung
Worte? Sprache Du hast sie nicht
Lallen können wir nur!“

Aehnlich Kopisch:

„Vermöcht ein Mensch zu einigen das Süße All',
Was Dir Dein Volk entgegenruft, laut oder still,
Es töneten die Lippen ihm wie Engelslaut!
Nur thöricht wäre es, Heiliges mit Menschenwort
Entfalten wollen!“ — — —

Nun — ich dächte, wir hätten genug und übergenug Belege für unsere Behauptung, daß, wie in der Religion die eingebildete Niedrigkeit den Gott schafft, so im Staate die Demuth des Unterthanen erst es ist, welche den Regenten macht. Die christliche Monarchie ist eine Schöpfung des menschlichen Bewußtseins und zwar des noch staatlich religiösen, des gläubig-vertrauenden. Wer aber will behaupten, daß die Geistesstimmung des Menschen in den Angelegenheiten, wo er wahrer Mensch ist, in den Angelegenheiten der Gattung, der Gesellschaft immer blos das Vertrauen bleiben soll?

Freilich, was wollt ihr? Glaubt ihr Republikaner das Vertrauen aufheben zu können? Gewiß nicht! Euer

Staat ist ja nur der abstrakte Staat, welcher die Anforderung macht, daß der ganze Mensch, mit all seinen Kräften und Leidenschaften, mit all seinem Denken und Thun in ihn aufgehe. Dieser Staat wird also immer noch eine Macht über dem Menschen sein wollen, eine tyrannische Macht, um so tyrannischer, als er ein „freier Staat" zu sein behauptet. Und Euer Staat, so in der Abstraktion, existirt nicht. Er wird sich zu einer Art Regierung verkörpern müssen — diese Regierung aber ist, wie der Fürst die religiöse Person, die religiöse Persönlichkeit im Staate. Sie wird wahrhaftig nicht verfehlen, das Vertrauen des Regierten in Anspruch zu nehmen. Freilich, ihr meint, die vernünftige Regierung müsse vom Volke eingesetzt sein und damit höre das gläubige Verhältniß auf, weil ja das Volk nun wisse, daß es Schöpfer der Regierung sei: somit wäre also das Volk gegen seine Regierung frei. Ihr meint weiter, in einem freien Staate herrsche unbedingte Oeffentlichkeit, und diese schütze das Volk gegen geheimes und willkührliches Verfahren.

Wir sahen aber, daß die Freiheit nichts anderes sei, als die Fähigkeit des Fortschrittes und das Recht, Alles Stabile aufzuheben. Jede Regierung jedoch ist nur dadurch Regierung, das heißt sie erfüllt nur dann ihr Wesen, wenn sie sich stabil zu machen und unbedingte Autorität zu verschaffen sucht. Jede Regierung wird sich mit dem Ansehen und der Würde des Staates bekleiden müssen. Könnt Ihr also die Freiheit des Menschen gegen sie wahren? Auf keinen Fall! Wollt Ihr aber eine ewig wechselnde Regierung, so hebt Ihr das Wesen derselben auf, Ihr fordert eine Inconsequenz, eine Unmöglichkeit, und wißt dabei nicht, daß ihr über das Charakteristische des Staates schon hinaus geht.

Denn der Charakter des Staates ist, sich zu stabili-

ren. Was fordert der Mensch auf dem Standpunkte des Staatsbewußtseins Anderes, als daß der Staat durch seine feste Form ihm die Gewähr seiner individuellen Sicherheit gebe? Der politische Mensch ist immer noch der egoistische. Er will seine Zwecke verfolgen, er will in seinen Rechten, in seinem Eigenthum u. s. w. geschützt sein und er sieht es meistens recht gern, wenn man ihn in Bezug auf allgemeine Angelegenheiten ungeschoren läßt. Was soll ihm also die Oeffentlichkeit? Er wird doch immer vertrauen und glauben.

Kein Staat, auch der sogenannte freieste, schließt das religiöse Verhalten aus. Das gesellschaftliche Leben, wo wirklich Alles gemeinsam ist, wo eine wirkliche Oeffentlichkeit Aller Angelegenheiten stattfindet, ist kein staatliches mehr. Wir werden dies gleich weiter begründen, wenn wir über die Gesetze und Rechte des christlichen Staates, des Staates überhaupt sprechen.

Gesetz und Recht.

Es ist religiöser Mythus, daß dem menschlichen Körper die Lebensluft eingeblasen sei. Die Religion kann nicht begreifen, daß der Mensch, ein selbständiger Organismus, die Gesetze seines Lebens in sich selbst habe, aus sich selbst erzeuge. Sie trennt zwischen einer rohen, unfreien Materie und einem höheren Wesen, welche den Geist, die Kraft allergnädigst einhaucht. — So ist es auch im christlichen Staate: auf der einen Seite das als roh, verstandlos angenommene Volk, auf der andern Seite die durch Gottes Gnaden gesetzgebende Macht.

Das Volk ist nicht fähig, seine Gesetze aus sich zu erzeugen, sie müssen ihm von oben her gegeben, eingeblasen werden. Und wie kann es denn anders sein! So lange die Einzelnen im Volke nichts sind als Privatleute, selbstsüchtige Besitzer, Mitglieder eines Standes: wie können sie fähig sein, die gesetzgebende Macht, die immer eine allgemeine ist, auszuüben? Wie kann das Individuum, in welchem die Gattung nur noch unbewußt lebt, der Gattung Gesetze geben? Es wird also im Staate immer das höhere Wesen, die religiöse Persönlichkeit, der Regent oder die Regierung sein, woher die Gesetze kommen.

Zwar, wie nun doch das nach dem religiösen Mythus eingeblasene Leben kein anderes ist, als das dem Körper natürliche, so werden auch die gegebenen Gesetze nur Erzeugnisse der gerade bestehenden Vernunft sein. Aber weil sie unbewußte, religiöse Schöpfungen sind, darum werden sie ewig und absolut sein wollen. Sie werden tyrannisiren, von sich abhängig machen, statt daß sie von dem freien Geist und seinen Fortschritten abhängen sollen. Der Liberale fordert nun zwar, damit die Gesetze wirklich Volksgesetze seien, Volksvertretung: der radicale Republikaner will sogar eine allgemeine Abstimmung. Das sind aber entweder Scheinmittel, oder es sind Forderungen, die, wenn man ihnen consequent nachdenkt, über das Wesen des Staates hinausgehen und, wenn man sie wirklich durchführt, trotz der republikanischen Achtung für den Staat eine Auflösung des Staates zur Folge haben müssen.

Eine Volksrepräsentation ist nur Blendwerk; es wird durch sie an dem Wesen des Gesetzes nichts geändert, vielmehr das Gesetz in seiner Stabilität und Tyrannei noch mehr befestigt, weil es gleichsam durch die Würde des ganzen Volkes bestätigt und gesichert ist. Kein Staat

ist ohne Centralisation, ohne Aristokratie des Mittelpunktes; die Volksvertretung setzt nur an die Stelle der einen Aristokratie eine andere, an die Stelle der einen Bevormundung eine noch weit gehässigere, da sie scheinbar durch die Zustimmung des Volkes sanktionirt ist. Und was soll die allgemeine Abstimmung bedeuten? Was soll sie fördern? Heißt sie so viel als: das Selbstbewußtsein des Einzelnen soll die Macht über das Gesetz sein, so hebt sie das Gesetz, welches ja immer Etwas Heiliges sein will, auf: denn wir wiederholen es: der Staat und das Staatsgesetz dürfen die freie Kritik, welche sie immer willkürliche Frechheit nennen werden, nicht über sich dulden. Soll aber das Gesetz trotz der allgemeinen Abstimmung immer noch Gesetz sein, so enthält die Forderung einer solchen einen Widerspruch in sich: denn wie ist es möglich, daß ich mit freiem Willen eine Macht über mich stelle, der sich dann mein freies kritisches Selbstbewußtsein unterordnen soll? Das Gesetz wäre nicht Gesetz, wenn es nicht unbedingten Gehorsam und Anerkennung, nicht Unantastbarkeit und Heiligkeit forderte: und nun soll ich selbst mit **freiem** Bewußtsein eine Existenz schaffen, welcher ich nachher zu **vertrauen** habe? Die Schöpfung einer solchen Existenz gehört nur in das Gebiet des **relegiösen** Bewußtseins: das Gesetz wird immer eine religiöse Thatsache sein: es folgt also, daß der Republikaner entweder nicht weiß, was Gesetz ist, oder daß er mit seiner Forderung schon über Staat und Staatsgesetz hinausgeht. Durch allgemeine Abstimmung kann eine Anordnung, ein Uebereinkommen getroffen werden. Das Gesetz aber, dieses heilige, stabile Wesen wird sich am liebsten auf eine göttlich-sanktionirte Macht stützen.

Das Gesetz soll das **Recht des Einzelnen** schützen: was ist aber das Recht des Einzelnen? immer ein **Vorrecht**. Es giebt, ja es giebt allgemeine Rechte, welche

nicht Vorrechte sind: aber das sind die Rechte der Gattung und nicht des Individuums: das Recht der Preßfreiheit nehme ich zum Beispiel in Anspruch: nicht als Individuum — denn was habe ich als Individuum zu sagen: nicht als Standesmensch — denn als solcher habe ich einen sehr beschränkten Gesichtskreis: sondern als Mitglied der Menschheit und weil ich, öffentlich sprechend, zu einem Ganzen, nicht zu Einzelnen rede. Der christliche Staat aber kennt und achtet die Gattung nicht, er kennt nur Individuen und ihre Rechte. Was ich als Einzelner in Anspruch nehme, — z. B. Eigenthum, eine Ehefrau — das will ich vor allen Anderen für mich und voraus haben, da bin ich der Egoistische. Die christliche Monarchie kennt nur solche egoistischen Rechte, weil sie selbst für ihr Bestehen sich auf ein solches Recht stützt. Sie kennt höchstens Rechte des Standes: Volksrechte anzuerkennen, ist sie weit entfernt, weil sie hiermit sich selber aufheben würde. Denn die Gemeinschaft des Volkes ist entweder im Besitz aller Rechte, und dann wird sie auch berechtigt sein, über ihre Regierung zu bestimmen und sie nöthigenfalls abzusetzen: oder alles Recht concentrirt sich in der Regierung, und dann hat das Volk nur Pflichten zu erfüllen, aber als solches kein Recht zu fordern.

Das Vorrecht ist der größte Feind des Rechtes. Oder einfacher ausgedrückt: der Egoismus des Einzelnen, das Privatstreben des Standes von dem Staate geschützt wird nie ein allgemeines Streben, ein wahrhaft öffentliches Interesse aufkommen lassen. Und so können wir denn hier schon die Bemerkung vornwegnehmen, daß eine echte Preßfreiheit in dem Staate von Privatbesitzern nicht möglich ist. Die Stimme der Wahrheit, die Stimme der Gattung wird bei dem Egoismus des Vorrechtes ungehört verhallen: das Recht der Gesammtheit, durch

die Presse in Anspruch genommen, wird stets an dem traditionellen Rechte des Einzelnen einen erbitterten Gegner finden. Die ängstliche Arbeit im eigenen, rein im eigenen Interesse macht uns taub für die Rede der Gattung: „Man drücke die Leute mit Arbeit, daß sie zu schaffen haben und sich nicht kehren an falsche Rede“ (II. Mose. 5, 9.) das ist die Maxime jedes Regenten und es liegt überhaupt im Wesen des Staates, die Stimme des Geistes durch die Anforderungen der Privatexistenz zu übertönen.

Wodurch wurden die großen Menschen groß? Nicht durch das, was sie für sich, nein durch das, was sie für die Menschheit thaten. Wenn ich auch hunderte Millionen für mich erwerbe, werde ich dadurch eine große Persönlichkeit? Nein ich muß für Andre sein, um eine Person zu sein. Ich bin nur Mensch unter Menschen und zwar nur unter gleichen Menschen. Wenn ich auch Tausend Sclaven habe, unter ihnen kann ich mich nicht Mensch fühlen, denn ich halte es meiner Autorität schädlich, ihnen dieselbe Geistesanlage, d. h. dasselbe Recht wie mir zuzuschreiben. Ich fühle mich also nur wohl, ich bin gleichsam erst im Genuß meines Geistes, wenn ich eine Gesellschaft Gleicher um mich sehe, eine Gesellschaft, in der Alles gemeinsam ist und in der ich nicht durch die ängstliche Sorge um das, was ich *ausschließlich* bin und habe, abgehalten werde, mich *ganz* der Gesellschaft zu weihen.

Wie ist es also möglich, daß der Staat echte Menschen erziehe? Der Staat schützt das *Recht* des Besitzes, des Standes, kurz das Recht des Egoismus. Es ist aber Unsinn zu verlangen, daß Privatbesitzer, daß Standesmenschen und Egoisten eine freie Gesellschaft bilden sollen.

Das Recht, welches der Staat dem Einzelnen er-

theilt und garantirt, dies Recht, welches immer Vorrecht ist, ist der größte Feind des Fortschrittes. Der Staat schützt z. B. das „heilige" Recht einer Familie auf Thron und Herrschaft. Dies Recht, wie jedes andere, behauptet absolut zu sein, es behauptet, in der Geschichte zwar sich entwickeln, nie aber aufgehoben werden zu können: und der abstracte Rechtsmensch wird dieser Behauptung unbedingt beistimmen. Das Vorrecht dieser Familie weiset das, was man einzig Recht nennen darf, die Kritik des freien Selbstbewußtseins von sich ab. Diese Kritik aber — das sahen wir — ist vor Allem Hebel des Fortschrittes: was also ihr Feind ist wie kann das den Fortschritt begünstigen? es wird sich zwar mit dem beliebten Jesuitismus helfen, es wolle ja den Fortschritt, jedoch den Fortschritt innerhalb seiner. Aber kann nicht der Fall eintreten, wo das Bewußtsein der Gesellschaft ganz und gar über den Standpunkt hinaus ist, das Herrschaftsrecht einer Familie anzuerkennen? Wie wird denn nun da der Fortschritt "auf der Basis" und mit Schonung der bestehenden Rechte möglich sein?

Das Recht des Einzelnen thut den Rechten Aller Anderen Abbruch. Insofern ist ein staatlicher Zustand mit Privatbesitz, Ehe, Standesunterschied, u. s. w. ein fortwährender Krieg, den nur die Autorität des Staates in einen fortwährenden Waffenstillstand verwandelt. Jeder achtet ängstlich auf das, was er hat oder was er ist: er meint seine Würde sei beleidigt, wenn ihm nicht die seinem Stande gebührende Ehrfurcht erwiesen wird. In jedem seiner Nächsten sieht er einen Dieb, ja der Staat ist nicht einmal stark genug, den ewigen Krieg, welcher zwischen denen, die Etwas und denen, die nichts haben, besteht, zu verhindern. Darf doch der Staat, weil er nur das Recht der Exclusivität anerkennt und sich auf sie stützt, gar nichts von dem

Rechte des Menschen auf ein freies, unterschiedloses, gemeinsames Leben wissen.

Der Republikaner möchte sich nun zwar zu helfen suchen: er ahnet etwas von dem, was der Mensch eigentlich zu bedeuten habe: er fordert Gleichheit der Rechte. Diese Forderung ist aber entweder ein Unsinn oder sie ist staatswidrig. Innerhalb des Staates ist Gleichheit der Rechte unmöglich, weil der Staat sich eben auf den sogenannten Organismus des Unterschieds gründet. Die Wohlthaten des Staatslebens werden sich stets an den Besitz knüpfen: wer mehr hat, wird mehr leben und mehr sagen: wer nichts hat und also auch nichts ist, wird im Staate stets misachtet sein und es für einen großen Vortheil halten müssen, wenn er zeitlebens gegen äußerste Noth sich schützen kann. Gleichheit der Rechte würde also Gleichheit des Besitzes d. h. Aufhebung des Privatbesitzes erfordern: im Staat, dem Schützer des Privatbesitzes, wird nie von Gleichheit der Rechte die Rede sein. — Aber, sagt ihr, der Staat schützt die Gleichheit des Rechtes. — Ja wohl! Er sieht es auch für ein Recht an, Nichts zu haben und dies Recht schützt er denn durch Gefängnisse u. s. w. — —

Der Staat kann übrigens nicht bestehen, wenn nicht in seinen Mitgliedern, wenigstens in der Majorität derselben, eine große Achtung für die sogenannten Rechte und Gesetze, eine Liebe zur Stabilität gehegt und gepflegt wird. Hörte einmal diese religiöse Achtung auf, gelänge es, an die Stelle des individuellen Gemüthslebens und des spießbürgerlichen Egoismus ganz und gar das Bewußtsein von den Rechten der Gesammtheit und des freien Menschengeistes zu setzen, so wäre es mit dem Staate aus. Für die aber, welche nur einen Fortschritt innerhalb des Staates kennen, ist es undenkbar, wie sich die Menschheit aus dem gebundenen Staatsleben heraus zu einem

freien gemeinschaftlichen Leben entwickeln, wie mit einem Male das Recht des Einzelnen dem Rechte der Gesammtheit Platz machen solle. Gewiß ist auch eine ungeheure Umwälzung, der gewaltigste Kampf dazu nöthig.

Wir wissen schon, daß kein echter Fortschritt ohne vorgängige Vernichtung möglich ist. Wie soll nun das Staatsleben, wie soll Privatbesitz, exclusives Recht, wie sollen alle die Institutionen des Egoismus vernichtet werden? Eine vollständige Herrschaftslosigkeit muß eintreten, ein totales Untergraben aller bisherigen Stützen des Staates. Die Grundwurzeln, aus denen der ganze Bau, alle Unterschiede des Staates hervorwuchsen, müssen herausgezogen werden. Die Achtung für das sogenannte Recht muß aufhören, die Autorität des Gesetzes verschwinden, Haß gegen alles Vorrecht, alles Private an ihre Stelle treten. Und welches wird die Folge von dem Allen sein? Liebe zur Menschheit, freies gemeinschaftliches Leben, echte Gleichheit, Unmöglichkeit jedes tyrannischen Druckes, Anerkennung des freien Geistes, da die Gattung und ihr Recht anerkannt sind.

So lange dies aber noch nicht erreicht, so lange das Bewußtsein der Menschen noch das Staatsbewußtsein ist, so lange werden auch alle diejenigen Institutionen im Staate bestehen, welche Bevormundung und Unfreiheit zur Folge haben. Der Staat, — dies politische höchste Wesen — wird seine „heiligen" Angelegenheiten durch seine Beamten und zwar so viel wie möglich in der Stille, fern von dem argen Getümmel der Privatleidenschaften betreiben lassen. —

Das Beamtenthum und die Heimlichkeit.

Der Unterthan des christlichen Staates kann also, wenn es sich darum handelt, Staatsgefühle auszudrücken, nur „lallen," er hält es für Frevel, sein heiliges Vertrauen durch Menschenworte entweihen zu wollen. Ist ein solcher Unterthan der Oeffentlichkeit fähig oder werth? Nimmermehr?

Die öffentliche Sprache ist die Sprache für Sachen, welche das Allgemeine angehen. Wo ist aber im christlichen Staate das Allgemeine? Höchstens bei dem Regenten, bei der Regierung. Daher können die Staatsangelegenheiten hier auch nur wie Privatgeschäfte betrieben werden, und es giebt im christlichen Staate noch keine öffentliche Sprache. Der christliche Staat hat seine Beamten, die in der Stille des Büreaus seine Angelegenheiten betreiben. Die Heimlichkeit der Staatsgeschäfte ist nichts anderes als der Beweis, daß noch kein Volk da ist, welches das Bewußtsein hätte, daß die Angelegenheiten des Ganzen *seine* Angelegenheiten sind; der Beweis, daß sich noch kein öffentliches Interesse, vor dem man Respect haben müßte, vorfindet.

Die Religion ist Herzenssache des Einzelnen. Eines Jeden Bestreben ist, selig zu werden und zu seinem Gott zu kommen. So ist auch das Leben des Unterthanen solch ein gemüthlich-egoistisches: Er will innerhalb des christlichen Staates in seinem Rechte geschützt, in seinem Privatleben unangefochten bleiben. Wie kann also seine Regierung ein Staatsinteresse in ihm voraussetzen? Wie

kann sie annehmen, daß die Angelegenheiten solches armseeligen Individuums, als der Unterthan ist, allgemeine Theilnahme erregen? Wie kann es ihr z. B. beim Rechtsprechen in den Sinn kommen, dies öffentlich zu betreiben? Den Antheil, den ein Individuum an dem Schicksale des Anderen nimmt, wird sie für bloße *Neugierde*, nicht für ein Interesse am *Recht* halten.

Oeffentlichkeit ist überhaupt nur da möglich, wo kein Vorrecht, sondern nur das freie Recht der Gemeinschaft existirt, wo der Mensch einsieht, daß die Sachen des Ganzen *seine* Sachen, daß die Lebensformen des Ganzen Schöpfungen seines Bewußtseins sind. Derjenige theologische Liberalismus verkennt also gänzlich das Wesen des christlichen Staates, welcher innerhalb dieses Staates und indem er ihn bestehen läßt die Oeffentlichkeit verlangt. Ja der Staat, der „freie Staat" selber kann nicht *die* Oeffentlichkeit, welche, weil sie unbedingt ist, erst die volle Freiheit zur Folge hat, begünstigen. Giebt es doch auch in der Republik Angelegenheiten genug, welche private sind: wo Privatbesitz ist, d. h. wo noch der Egoismus staatlich geschützt und befördert wird, da ist auch von unbedingter Oeffentlichkeit keine Rede. Und so lange es Staaten giebt, werden einige wenige hochmüthige Diplomaten das Geschick der Völker nach innen und nach außen leiten wollen. Nur Gemeinsamkeit, gemeinsames Leben, gemeinsamer Besitz begünstigt und erzeugt die wahre Oeffentlichkeit: denn hier ist sie eine ganz natürliche, sich unmittelbar ergebende Sache.

Wenn wir über den Staat hinaus sind, können wir alle Fragen, welche der theologische Liberalismus aufwirft, richtig entscheiden. Wie quält sich der Liberale herum, wenn er für Oeffentlichkeit spricht, und er glaubt Alles gethan zu haben, wenn er ihre Nützlichkeit nachweist. Das will aber nichts heißen. Man darf bei solchen

Dingen nie fragen: ist die Sache vortheilhaft: sondern nur: ist sie vernünftig d. h. ist in ihr das Recht der Gesammtheit, der Gattung und des freien Geistes anerkannt?

Die Stille des Büreaus, die Wichtigkeit und Vornehmheit geheimer Verhandlungen sind ganz allein im christlichen Staate an ihrer Stelle. Ja, auch wenn die Staatsbeamten ihre Sachen ganz öffentlich betrieben, würde sich niemand um sie kümmern. Die Büreauverhandlungen veröffentlichen! Das wäre noch hübscher! Was für die Heimlichkeit empfangen und niedergeschrieben, paßt nicht für das Tageslicht und das laute Leben. Es wird, auch wenn es gedruckt wird, ebenso uninteressant und leblos bleiben, als es vorher war. Und es wäre ja nur eine Plage für den Spießbürger, es würde ihn empören, wenn man von ihm verlangen sollte, sich auch noch mit solchen Dingen zu beschäftigen.

Der Spießbürger ist ja recht froh, daß der Staat seine Beamten anstellt und er beweißt ihnen recht gerne den schuldigen Respect. Die Beamten des christlichen Staates müssen natürlich an der Heiligkeit, an der religiösen Unfehlbarkeit des Staates und seines Oberhauptes Theil haben. Der Unterthan sieht auch hier nicht ein, daß die Beamten die Diener seines Interesses sind und folglich von ihm abhängig sein sollen; vielmehr hält er sich für ihren Untergebenen. Sie sind ihm keine Verantwortung schuldig; Alles, was sie thun, thun sie geschützt durch den Heiligenschein der Majestät von Gottes Gnaden: sie sind P r i e s t e r des Staates, welche die G e h e i m n i s s e desselben inne haben und verächtlich auf den L a i e n herabblicken: denn dieser hat ja nur zu schweigen und zu gehorchen. So ist es denn auch der höchste Ehrgeiz des Unterthanen, im christlichen Staate eine A n s t e l l u n g zu erhalten: und er wird sich als Gensdarm und

Staatsdiener mit einer größeren Würde umgeben wissen, als wenn er selbst den Stein der Weisen gefunden hätte, aber dabei ein armseliger „Mann ohne Brod" wäre.

Der christliche Staat wird auch bei Niemanden „Solidität," Unverdächtigkeit, und Zutrauensfähigkeit voraussetzen, als bei Solchen, die sich durch ein Examen vor ihm legitimirt oder durch eine Anstellung ihre Achtung vor dem Bestehenden bewiesen haben. Wer kein Handwerk oder keine Anstellung hat, ist möglicherweise ein Vagabund, den man am liebsten unter polizeiliche Aufsicht stellt.

Der Staatsbeamte ist also ein heiliges Wesen, welches mit der Unfehlbarkeit des Staates bekleidet den Unterthan „im Namen des Gesetzes" bevormundet und in der Heimlichkeit über sein Schicksal beschließt. Er steht dem Unterthan frei und unabhängig gegenüber, während letzterer der Unfreie ist: d. h. das Verhältniß des Beamten zum Unterthanen ist das der Willkür. Der Liberale möchte dem nun abhelfen, indem er die Staatsbeamten zu Volksbeamten macht. Entweder ist aber hiermit nichts geholfen, weil es das Beamtenwesen erfordert, daß der Beamte eine unbedingte Autorität habe, oder aus den Beamten werden bloße Beauftragte, die in jedem Augenblicke wechseln können, womit man sich schon einem ungebundenen gesellschaftlichen Leben nähern würde. Der Liberale will ferner gewisse Gebiete gänzlich der Verwaltung durch Beamte entrücken: z. B. das Gerichtswesen. Hiermit aber geht er ganz und gar über den Staat hinaus. Nur derjenige Staat ist der wahre, welcher durch sein Centrum, seine Regierung über Alles, also auch über das Gericht, Aufsicht führt und Beamte dafür anstellt. Soll er nun ein Hauptgebiet frei und „Privatleuten" überlassen? Das wird bei einem recht organisirten und centralisirten Staate ewige Reibungen verursachen und nur Ue-

bergang entweder zu vollkommener Staatsaufsicht oder zu freiem gemeinschaftlichen Leben sein. —

Es gibt aber doch immer gewisse Gebiete, welche der Staat durch seine Beamten schwerlich „gesetzlich" beaufsichtigen kann. Das sind die Geistesangelegenheiten des Einzelnen, die so individuell sind, daß der Staat für sie keine Gesetze zu geben, und wiederum so allgemein, daß der christliche Staat sie nicht richtig zu würdigen vermag. Wie hilft sich hier der christliche Staat?

Censur, „Lehrfreiheit."

Das Individuum als solches hat keine Sprache, der Mensch spricht nur als Mitglied der Gesellschaft. Ein Waldmensch wird nur unarticulirte Töne hervorbringen. Der christliche Staat aber sieht den Unterthanen wirklich als geistigen Waldmenschen an, der nur so seine Sprache für sich hat, und den man daher durch Censur beaufsichtigen müsse. Der christliche Staat sieht in der Literatur blos die Sache einzelner Literaten und glaubt daher mit Recht auch wieder seine Einzelnen, seine Censoren über die Literatur setzen zu können. Er weiß es also nicht, daß der Mensch in der Literatur nicht für sich, sondern im Namen einer Gesellschaft, daß er nicht seine sondern eine Gesellschaftssprache redet, daß er nicht seine sondern gemeinschaftliche Gedanken ausspricht. Er kennt die Literatur nicht als den Inbegriff der Gesellschaftsgedanken, er begreift sie nicht als einen gemeinsamen Besitz. Wüßte er überhaupt etwas von der Allgemeinheit des Gedankens

— er kennt aber gar keine Allgemeinheit — so würde er ihn nicht beaufsichtigen wollen.

Uebrigens hat der christliche Staat, als solcher, mit seiner Censur ganz Recht. In ihm giebt es ja gar kein echtes Gemeinwesen: folglich ist Preßfreiheit Unsinn, und der theologische Liberale, der im christlichen Staate Preßfreiheit fordert, sehe wieder, wie Unrecht er hat. Gäbe es hier ein allgemeines Interesse an der Literatur, wüßte der Unterthan, daß die Literatur ihm und nicht der Regierung gehört, so wäre auch keine Censur. Der Unterthan ist der Preßfreiheit ja gar nicht werth und ein echter Unterthan wünscht sie auch nicht.

Er ist vielmehr der wirkliche literarische Waldmensch. Die unartikulirten Ausrufungen der Treue und Ergebenheit passen allein für ihn und ein Greifenberger „Hurrah" ein Wittstocker Ergebenheitsgestammel, ein Prager Lallen ist tausendmal mehr werth, als hundert liberale Bücher.

Was will man denn auch? Der christliche Staat kennt wohl Stände, Gewerke und ihre Berechtigungen, aber er kennt keine allgemein-berechtigte Gesellschaft. Jene Stände, jene Gewerke läßt er vollständig sich aussprechen, aber es heißt vor ihm Thorheit, gesellschaftlich denken zu wollen. Der christliche Staat kann von seinem Unterthan verlangen, daß seine Gedanken nicht über ihn hinausgehen: denn ist es nicht schon Empörung, wenn ich gegen den Staat eine oppositionelle Stellung einnehmen, wenn ich gegen ihn meine Meinung für mich haben will? Wiederum also sehen wir, daß es falsch ist, liberaler Weise zu verlangen, der christliche Staat solle eine Opposition innerhalb seiner anerkennen.

Der gute Unterthan schreibe vielmehr und lese statistische Abhandlungen, wo er so wenig wie möglich zu denken hat: oder er fabricire Romane und Liebesgeschichten,

moralische Erzählungen vom guten Fridolin, sentimentale Geschichten von einem verlorenen Kinde. Will der Unterthan dichten, so bietet ihm der Glanz des Thrones, einer Parade tausenderlei Anlaß und Stoff. z. B.

„Wieviel umschließet nicht der abgesteckte Raum?
Man sieht, man zählet sie, allein man glaubet kaum,
Daß auf ein Zeichen sich viel tausend Köpfe rühren,
Die als ein einzger Mann Gewehr und Leib regieren.
Sie gehen und man sieht nur einen starken Schritt,
Der Grund erschüttert sich durch einen gleichen Tritt:
Man sieht in fester Faust zugleich die Waffen blinken
Zugleich erhöhet stehn, zugleich auch abwärts sinken.
Ein Wink verdrehet sie in einem Augenblik
Ein Wort verkehrt die Brust, zieht Mann und Pferd zurück.
Es scheinet, wenn es fällt, ein schnelles Knie zu fallen,
Und wenn es Feuer giebt, ein einzigs Rohr zu knallen:
Weil das geübte Heer durch einen gleichen Schuß
Die gleichen Linien mit Flammen zeichnen muß*)“.

Seht Ihr? So etwas wird die Censur nie streichen: für den Unterthan passen aber auch nur solche anständige und wohlmeinende Verse. Man vergleiche übrigens mit dieser Poesie von Pietsch ein Geburtstagsgedicht von Förster und man wird nichts besseres finden. Und, wie gesagt, der Unterthan wird nicht einmal die Preßfreiheit wollen, da er gar nicht wüßte, was er damit anfangen soll. Im Interesse des Unterthanen vielmehr d. h. des spießbürgerlichen Bewußtseins richtet der Staat die Censur ein und er hat nicht bloß als christlicher Staat, sondern

*) Pietsch. Die unverbesserliche Armee Friedrich Wilhelms Königs in Preußen. An dem Geburtsfeste Seiner Königlichen Majestät.

als Staat überhaupt das Recht, dies zu thun. Der Staat soll alle Kräfte des Bürgers umfassen, außer ihm soll nichts, in ihm soll Alles leben: wie einfache Folgerung, daß nun der Staat mit seinem Rechte über die Literatur Ernst macht und sie aufmerksam bevormundet. Der Staat hält sich für das Unumstößliche, für das absolut Nothwendige, muß er also nicht Alles das unterdrücken, was einen Zweifel an seiner Heiligkeit und Unvergänglichkeit anregen könnte? Sprecht mir also, ihr Politiker, ihr Staatsenthusiasten, nicht mehr von Preßfreiheit, erkennt es vielmehr an, daß innerhalb des Staates nie an eine solche zu denken sei.

Denn wenn der Staat auch nicht durch Censur oder durch sogenannte Präventivmaasregeln die Presse beaufsichtigt, so wird er ihre Freiheit doch stets durch strenge Preßgesetzgebung zu beschränken suchen. Er wird es vor Allem für Preßunfug und Preßfrechheit erklären, wenn er selber angegriffen wird, es wird ihm ein Preßmißbrauch scheinen, die Presse zu einer auflösenden, „staatswidrigen" Kritik des Bestehenden zu gebrauchen. Du bist zwar, argumentirt der Liberale der Staatsmacht vor — du bist zwar Herrscherin und Gebieterin über alle unsere Kräfte: aber du mußt unsere Kräfte sich frei bewegen lassen. Nun gut, antwortet der Staat, das thu' ich auch, aber es giebt unter diesen Kräften auch Miskräfte, extravagante; und du wirst es mir erlauben, dieselben zu beschränken und ihren Gebrauch zu bestrafen: vor allem wirst du es mir nicht verdenken, wenn ich jenen subjectiven Kitzel, jenen prickelnden Hochmuth gewisser revolutionssüchtiger Kritiker in die gehörigen Schranken zurückweise. Diesem Räsonnement wird sich der Liberale gern gefangen geben.

Zum Belege hiefür lese man nur das „Staatslexikon"

— z. B. den Artikel „Preßfreiheit“ von Jaup*), Hier heißt es unter Anderm: „Leugnen läßt es sich nicht, daß mit freier Presse, weil sie zugleich in eine zügellose ausarten kann, bis die Gerichte einschreiten, manche Nachtheile mehr oder minder unvermeidlich verbunden sind. Gerecht ist der Abscheu gegen die Mißbräuche der Presse und gegen die, wo Preßfreiheit besteht, nicht immer abzuwende Preßfrechheit . . . . . . Ebenso ist Religion und Sittlichkeit bei freier Presse manchen Eingriffen und Beleidigungen ausgesetzt, die um so nachtheiliger sein mögen, da reine jugendliche Gemüther dadurch auf immer verdorben werden können, und da, hat der Mensch sich einmal verführen lassen, zu einer irreligiösen oder unsittlichen Richtung sich zu neigen, es unendlich schwer für ihn ist, davon zu lassen und durch Schriften entgegengesetzter Art die einmal entstandene krankhafte Richtung zu heilen . . . . . Endlich macht es die freie Presse möglich, Lehren zu verbreiten, welche dem Staate im Ganzen oder der Staatsregierung nachtheilig sind, welche die Grundsätze guter Ordnung untergraben, Liebe und Vertrauen der Unterthanen zu ihren Fürsten erschüttern, zur Verachtung aller Gesetzlichkeit auffordern und dadurch Samen ausstreuen, dessen Früchte revolutionären Tendenzen die Hand reichen können.“

Und dieser Mann will für Preßfreiheit schreiben! Er giebt es zu, daß Religion und Staat maasgebend über der Presse und der Kritik stehen sollen, warum ist er da nicht consequent und hebt einen Lobgesang für die Censur an? Bei diesen „liberalen“ Ansichten ist es freilich erklärlich, wie man sich soviel mit Beweisen für die Preßfreiheit herumquälen kann: denn den einzig richtigen Be-

*) Band XIII. Seite 331 — 388.

weis aus der Natur des freien Selbstbwußtseins und des Denkens, welches immer ein gesellschaftliches ist, kann man nicht führen. Da spricht man denn von den Vorzügen der Preßfreiheit und den Nachtheilen der Censur, als ob es sich nicht einzig und allein darum handelte, ob der Staat den Gedanken beaufsichtigen dürfe oder ob der freie Geist weiter, höher sei als der Staat.

Die Censur ist nämlich nicht blos eine Beeinträchtigung der Rechte der Gesellschaft, nein, sie greift auch das Recht des Einzelnen an. Der Mensch soll nicht über das Bestehende hinaus denken, er soll sich ewig mit den Haderlumpen des Bestehenden schmücken, und sie „begreifend" verehren.

Hier aber finden wir ein Geistes-Gebiet, welches über den Staat hinausliegt und stets erhabener als er ist, wir finden ein Recht, welches im Staate keine Anerkennung erhält: das Recht des freien, kritischen Selbstbewußtseins, welches in seinem Denken, in seiner Glaubenslosigkeit, in seiner Entferntheit von allem Vorurtheil alle bestehenden, stabilen Lebens- und Staatsformen als unvernünftig erkennen und darstellen darf.

Ebenso ist es auch mit der Wissenschaft. Die vom Staate anerkannte Wissenschaft kann immer nur Fachgelehrsamkeit sein, gleich wie der Staat wohl Stände, Gewerke, Angestellte, aber keine Menschen kennt. So steht ihm die echte Wissenschaft, — was nichts als unabhängige, gesellschaftliche Wissenschaft sein will — stets fern; denn solche Wissenschaft ist in ihrer Freiheit über den Staat hinaus. Der Fachgelehrte, der paßt für den christlichen Staat; der Pedant, der im Staube der Bücher kramt und überzeugt ist, daß „der reine Aether" der Wissenschaft nicht in die bewegte und stürmische Atmosphäre des „gewöhnlichen Lebens" passe; der Wissenssonderling, welcher im Wissen einen Privatbesitz und nicht ein Eigenthum der

Gesellschaft sieht; der Gelehrte, den eine Lesart, eine neue gramatikalische Regel, eine recht unleserliche Handschrift gegen alle Leiden und Freuden der Gesellschaft abstumpfen. Der Staat sieht in seinen angestellten Fachgelehrten nur Lehrer, welche seine Diener in den alten und anerkannten „Wahrheiten" zu unterrichten haben, welche, wie Priester einer Kirche, Wissenssatzungen überkommen und weiter verpflanzen.

Solche Gelehrte sind denn auch der beste Schutz des stabilen und bevormundenden Staates. Sie, selber Aristokraten und hochmüthiger Beaufsichtigung geneigt, sie, welche auch in der Wissenschaft ein exclusives Gebiet sehen, ein Gebiet ein für allemal dasselbe und von gleichen Spießbürgern zu durchackern, sie werden recht gern an die Ewigkeit des Staates, der Ihnen Brod giebt, glauben. Sie, selber Kasten, werden den Kasten- und Ständegeist des Staates, den Hochmuth des rangstolzen Privatmannes schätzen und erhalten.

Wie anders ist die echte Wissenschaft. Sie fühlt das Leben der Gesellschaft in sich, weil sie frei ist, weil sie sich nicht abschließt, nicht der Besitz einiger harten Köpfe zu sein behauptet, sondern es recht gut weiß, daß jedes denkende Selbstbewußtsein ihrer fähig ist. Sie fesselt sich nicht an alte Formeln, will sich nicht durch chinesisches Mandarinenthum erhalten, nein, ihr Element ist der ewige Fortschritt durch die Kritik.

Der Unterthan des christlichen Staates ist nicht mehr als der Fachgelehrsamkeit werth: weil die freie Wissenschaft überhaupt über dem Staate ist. So wird denn jeder echte Staatsbürger, auch der eingefleischteste Republikaner, jene reine Wissenschaft nie achten können: denn er als Bürger darf sich mit keinem Pünktchen seines Ich über den Staat hinausstellen, er wird auch seine Wissenschaft dem Staate unterwerfen und nach dessen Wohle modificiren müssen.

Sagen doch die altklugen spekulativen Philosophen, spricht ihnen doch jeder ehrenfeste Mann nach, daß die Freiheit nur innerhalb des Staates und der Gesetze möglich sei: hier aber haben wir ein Geistesgebiet, hier haben wir das kritisirende Selbstbewußtsein, welches nie frei ist, als wenn es über Staat und Gesetze hinaus ist. Wo bleibt da eure gepriesene Freiheit, die, wie wir am Ende sehen, nichts anderes ist, als die spießbürgerliche Angewöhnung an die vier Pfähle, der Glaube, daß da, wo der eigene spießbürgerliche Verstand aufhört, die Welt für Alle mit Brettern vernagelt sei?

Und ihr wagt es noch und wollt von der „Lehrfreiheit" innerhalb eurer Wissenschaft sprechen? Als ob die unfreie Wissenschaft auf freie Weise gelehrt werden könnte. — Lehrfreiheit! Ist dieser Ausdruck nicht derjenigen Wissenschaft nur würdig, deren einziges Princip das freie, fessellose Selbstbewußtsein, der Kampf gegen jeglichen Stillstand, jegliche stabile Formel ist? Und der Staat soll diese Lehrfreiheit anerkennen? Nimmermehr! Wenn du einen Vers des Römerbriefes auf eine neue Weise nur interpretiren willst, schon dann muß er aufmerksam sein: und er soll ruhig zusehen, wie du den ganzen Römerbrief zerreissest? Wann du an einem einzelnen Gesetze nur zu kritteln wagest, wird der Staat eine allerungnädigste Miene dazu machen: und er soll es leiden, daß du das Gesetz überhaupt überwinden willst? Jenes Kritteln und Interpretiren, so er es „in weitester Ausdehnung" nachläßt, wird er mit dem pomphaften Namen „Lehrfreiheit" belegen: aber die echte Lehrfreiheit, die Kritik, wird er durch die Benennungen „Lehrunfug" „Lehrfrechheit" zu verdächtigen suchen.

Also: der christliche Staat weiß von Preßfreiheit,

von Wissenschaft und Lehrfreiheit Nichts, ebensowenig ist der „freie Staat" im Stande, die echte Freiheit des Selbstbewußtseins anzuerkennen.

Die Schule und die Kirche.

Natürlich muß nun aber doch der Staat auch für die „Erziehung" der Seinigen sorgen. Es wäre ja höchst inconsequent und nachläßig von ihm, wenn er dem unverständigen Unterthan oder dem revolutionären Subjekt die Belehrung seiner Bürger anvertraute. Er errichtet also Bildungsanstalten, über die er Aufsicht führt, deren Lehrer und Lehren er approbirt.

Im christlichen Staate giebt es kein öffentliches Leben, weil es nur ein Privat- und Beamtenleben giebt. Der Mensch wird daher in ihm auch nicht die wahre Schule d. h. die Schule des Lebens erhalten können: der Spießbürger mistraut sich und hält sich für unfähig, seine Kinder zu Menschen zu machen: er sieht es daher gern, wenn seine Schutzanstalt, seine Regierung, die ihm das Geschäft des Denkens und der gesellschaftlichen Regsamkeit abnimmt, — kurz wenn der Staat sich die Mühe giebt, die Erziehung und den Unterricht seiner Kinder zu übernehmen. Ein recht vollkommenes Schulsystem mit möglichst vielen Rangordnungen, mit Secunda A und Secunda B, mit höheren Bürgerschulen, Gymnasien, Pädagogien, Seminarien, Universitäten, Academien und Kleinkinderbewahranstalten einzurichten, gehört zu den liebsten Geschäften des christlichen Staates. Da werden nun die lieben

zukünftigen Unterthanen hübsch eingetheilt und in Kasten zusammenschichtet; damit sie ja von Vornherein den Hochmuth des Unterschiedes und des Vorzuges kennen lernen. Da werden sie an das Gehorchen und Sichbescheiden gewöhnt, mechanische Beschäftigung wird ihnen natürlich, mechanisches Einlernen heißt ihnen Lernen überhaupt. Das Gefühl der Unselbständigkeit muß ihnen gleich von Anfang an beigebracht werden, ein Ueberdruß an aller Geistesbeschäftigung, da das leblose Schulwesen sogleich Unlust am Lernen bereitet. Darf doch auch hier nur nach vorgeschriebenen Compendien, nur nach approbirten Leitfaden, nach polizeilich desinficirten Geschichtstabellen unterrichtet werden. Würde es doch übel vermerkt werden, wenn ein Lehrer liberal mit seinen Schülern umginge und sie wie Menschen behandelte, die wenigstens einmal denken sollen: das wäre ja ein Hintansetzen der Subordination und des Respectes.

Was lernt man denn also am Ende in allen diesen gepriesenen Schulanstalten, in diesen „Pflanzungen der Intelligenz?“ Nicht einmal das Lernen! denn es ist wahrlich nicht der Schule Schuld, wenn man denken lernt. Und es ist ja natürlich: alles, was der Mensch wird, wird er nur durch sich: ein selbstbewußter und strebsamer Mensch wird in wenigen Monaten lernen, womit ein anderer all die schönen Jahre seiner Jugend hat vergeuden müssen. Von frühen Jahren an täglich stundenlang auf der Schulbank sitzen müssen, jede freie, lustige Bewegung sich verweisen lassen, einem mürrischen Lehrer zuhören, der seine pflichtmäßige Lection ableiert und selbst mißmuthig ist, weil er das Drückende und Ungehörige seiner Lage fühlt: kann das die Selbständigkeit des Menschen erwecken, muß das nicht eine Gedrücktheit, einen Zweifel an sich selbst hervorrufen, den nur kräftige Gemüther nach und nach abwerfen, der aber bei gewöhnlichen Menschen gut benutzt

wird, um sie zu recht diensttreuen Angestellten zu machen. Ein paar Kenntnisse werden uns in den Schulen eingeimpft, die wir noch nicht weder verbinden, noch denkend auseinanderhalten können, in der einen Stunde hören wir dies, in der andern das, und die Summe alles dessen, was wir gelernt, kommt am Ende auf einen kleinen Kram heraus, den wir sobald wie möglich von uns werfen; und vielleicht auf die Fähigkeit, zu lernen und zu studiren, die aber mit viel geringerer Zeit und Mühe in uns hätte ausgebildet werden können.

Aber so muß es überall — nicht blos im christlichen Staate — gehen, so oft der der Staat die Pflicht und das Recht zu haben glaubt, den ganzen Menschen zu überwachen, sein ganzes Leben unter seine Obhut zu nehmen. Schulen vom Staate eingerichtet! müssen sie nicht immer uniform sein und auf Einförmigkeit der Charaktere, auf eine gleichmäßige Anlage zum Gehorsam berechnet sein? müssen sie nicht ein mechanisches Betreiben des Unterrichtes zur Folge haben? Lehrer vom Staate eingesetzt! müssen sie nicht immer in Abhängigkeit von der polizeilich approbirten Wahrheit sein? wird sie der Staat nicht zwingen können, ja müssen, sich, wenn sie nicht ihre Anstellung verlieren wollen, nach seinen Ansichten und nach den Grundlagen seines Bestehens zu accomodiren.

Wie also im Staate die freie Wissenschaft und ihr freier Ausdruck verpönt ist, so ist in ihm auch der sogenannte Unterricht geistlos und ohne den einzig würdigen Erfolg d. h. denkende und freie Menschen zu schaffen. —

Der Liberale möchte hier zwar einen Mittelweg einschlagen, er möchte die Schule der Aufsicht der Staates entziehen und zu einem Gegenstand freier Concurrenz machen. Aber erstens kann der consequente Staat dies nicht zugeben: er kann es nicht erlauben, daß seine Bür-

ger in einem Haupttheile ihrer Existenz, der Erziehung, gegen ihn frei seien, da sie ja doch nur in ihm frei sein sollen. Und zweitens wenn dann doch die Schwäche des Staates Privatanstalten gestattet, so bedenke man, daß im egoistischen Staatswesen diese Schulen ebenfalls nur Einrichtungen der Privathabsucht wären, welche, ohne das öffentliche und gemeinschaftliche Leben einer freien Gesellschaft, nur der schulmeisterlichen Tyrannei eines Bozischen Herrn Squeers Vorschub leisten würden.

Also nocheinmal: der consequente Staat muß die Schulen beaufsichtigen, und es ist nur Appellation an die Schwäche des Staates, die Freigebung der Schule zu verlangen.

Hat denn nun aber der Staat so ganz allein und unangefochten das Recht, die sogenannte Geistesbildung seiner Unterthanen zu beaufsichtigen? Giebt es keine Macht, die neben ihm ein Privilegium über den Menschengeist usurpirt?

Ja, so wie das egoistische, spießbürgerliche Privatleben die hierarchische und mechanische Einrichtung der Schulen verursacht, so geht aus demselben spießbürgerlichen Bewußtsein die Nothwendigkeit der Kirche hervor. Der Privatmensch will auch eine private Seeligkeit haben: unfähig, sich ganz und gar einem gemeinsamen Leben hinzugeben, seinen Egoismus abzuwerfen, wird er, in seiner privaten Einzelheit beharrend, sich stets schwach und hülfsbedürftig fühlen. Da sucht er denn die Stärke, die Hilfe in einem Glauben und in einer Einrichtung, die seiner Spießbürgerlichkeit entspricht, — in der Kirche. Gebunden, fühlt er sich hier wohl, die Abhängigkeit vermag ihn zu enthusiasmiren. Es liegt einmal im Menschen der Drang, nicht vereinzelt zu bleiben, sondern sich in einer Allgemeinheit gesellschaftlich zu fühlen: so lange der Mensch

noch schwacher Egoist ist, ist jene Gemeinschaft eine kirchliche, zu der er sich gläubig und demüthig verhält und die ihm dazu dient, ihn in seinem Gemüthsleben aufzuregen.

Wir wollen nun sehen, wie der Staat mit der Kirche in Uebereinstimmung sei, wie er mit ihr in Collision trete, und auf welchem Wege allein diese Collision zu Ende geführt werden könne.

Der Staat mit seiner centralisirenden Regierung, mit seinen stabilen, „heiligen" Gesetzen, mit seinen Rechten, wird nie ermangeln, Gehorsam, gläubige, vertrauende Gesinnung von seinen Unterthanen zu verlangen. Er wird nur solche Menschen brauchen können, welche, das Recht der Kritik hintansetzend, ihre eigene Souveränität und Freiheit verkennend, sich willig dem Bestehenden fügen. Menschen aber dieser Art sind religiöse: einfacher Schluß, daß, so lange es Staaten giebt, es auch Kirchen geben wird. Die Kirche nur mit ihren ewigen und unumstößlichen Satzungen übt die Menschen im Gehorsam, erhält sie in jener gläubigen Gesinnung: und ist insofern eine Schutzanstalt des Staates.

„Den inneren, dauernden Frieden kann das Schwert nicht geben; er beruhet auf der Gesinnung der Unterthanen, insbesondere auf ihrem Gehorsam, welchen sie der kirchlichen Obrigkeit in kirchlichen, der weltlichen Obrigkeit in weltlichen Angelegenheiten, um Gottes, und des Gewissens willen, schuldig sind, schuldig zu sein erkennen. Es ist die Tugend des Gehorsams, jenes Gehorsams, welcher auch da wirket, wohin kein Menschenauge dringt, wohin kein Schwert reichet; dieser Gehorsam aber ist nur in der katholischen Kirche, die kein Schwert hat, rein, ohne Beimischung zu finden; er beruhet allein auf dem Glauben. . . . . . . Ich

wüßte doch nicht, welche Gesinnung, mehr als die erwähnte, den Staaten und ihren Regenten frommen könnte. Wenn aber die katholische Kirche untergehen könnte, oder aus diesem oder jenem Lande verscheucht würde, und mit ihr der erwähnte Gehorsam die erwähnte Gesinnung dahinschwinden würde; oder, wenn die Staatsgewalt die Schulen, die Schul- und Bildungs- Anstalten der Kirche entziehen, somit der Kirche unmöglich machen würde, Eins der Hauptmittel, die Gesinnung der Unterthanen von Jugend auf zu bilden, zu heiligen, — . . . in Anwendung zu bringen, wird das den Staaten und ihren Regenten frommen"*)?

Der ehrwürdige Erzbischof hat Recht und man mag dreist statt der katholischen Kirche, Kirche überhaupt setzen: er hat immer noch Recht. Der Liberale verlangt zwar, es „solle die Kirche in den Staat aufgehen," er hält es für möglich, daß der abstracte „freie Staat" rein für sich dastehen könne: wir glauben ihm aber nicht, und der Staat glaubt ihm auch nicht. Die abstracte, staatliche Lebensform diese bevormundende Schützerin des Privatbesitzes und des Vorrechtes, wird nie fähig sein, die ganze Seele des Menschen auszufüllen und zu befriedigen: denn sie kann ihn nicht frei machen: sie wird nie die allgemeine Macht sein können, in welcher der Mensch sich ganz Mensch fühlt und alle Abhängigkeit von sich wirft: nur in freiem gemeinschaftlichem Leben wird die Kirche überflüssig sein. Der Staat aber bedarf ihrer und er erkennt das an.

---

*) Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten, nebst Bemerkungen über die bekannte Berliner Darlegung. Von dem Erzbischof von Cöln. 1843. S. 23 — 25.

Der christliche Staat — das Muster, die Consequenz des Staates überhaupt — läßt seinen Unterthanen taufen: ein Zeichen, das er selber zu schwach ist, um den Menschen durch seine Gesellschaft zu weihen: ein Zeichen, daß der Unterthan selber nicht genug zu sein glaubt, wenn er blos Mitglied der Staatsgesellschaft ist.

Nun aber tritt ein schlimmer Zwiespalt ein: die Kirche, welche für das ewige Seelenheil des Menschen sorgt, welche sich über sein ganzes Geisteswesen erstrecken, seine Leidenschaften zügeln, sein Gefühl begeistern, sein Denken beherrschen will: diese Kirche muß stets behaupten, daß sie, wenn auch nicht höher als der Staat, doch ihm coordinirt und ebenbürtig sei. Der Staat in seiner Souveränität macht dagegen gleichfalls Anspruch, die Seele des Unterthanen unter Aufsicht zu haben: er verlangt, daß die Kirche keine Satzungen gebe, welche nicht durch seine Autorisation für unschädlich erklärt sind. Wie ist da zu helfen? Die Kirche ist selbständig, will, weil sie eine Macht ist, auch in ihren Gesetzen und Anordnungen unabhängig sein: der Staat ist selbständig, und will, daß seine Gesetze gelten. Der Staat kann die Kirche, welche den gutmüthlichen Unterthan bildet nicht aufheben: die Kirche kann den Staat, der sie äußerlich schützt, nicht desavouiren: noch einmal, wie ist da zu helfen?

Ferner: die Kirche wird nicht einmal zugeben, daß der Staat die Unterrichtsanstalten. die Schulen und Gymnasien beaufsichtige und seiner Leitung unterwerfe: sie, die ja doch einmal vom Staate als Seelenhort anerkannt ist, wird nun auch consequenterweise die ganze Leitung der Seelenbildung in Anspruch nehmen: und der Staat, wenn er einigermaßen aufrichtig ist, wird ihr diesen Anspruch

kaum verkürzen können. Muß doch die Kirche auch darauf sehen, daß auf Schulen und Universitäten nichts gelehrt werde, was ihrem festen Bestande und ihrer ewigen Wahrheit zuwider ist! Kann sie doch vom Staate verlangen, daß er mit seiner Macht einschreite, wo sie eine solche Feindschaft gegen sich wittert!

„Die Kirche hat ganz eigentlich den Beruf, die Menschheit zu erziehen, die Menschen dazu zu verhelfen, daß sie während das Pilgerlebens auf Erden reif werden, durch den Tod in das ewige Leben, in die himmlische Seeligkeit hineingeboren zu werden — dazu allein ist das Leben des Menschen auf Erden. Die Kirche ist von Gott dazu berufen, daß sie, die Lehrerin der Wahrheit die Menschen vor Irrthum, vor Lüge bewahre; die Menschen von Innen, wohin die Staatsgewalt nicht reicht, die Leidenschaften zähmend, erziehe, heilige, und zwar nicht allein, daß sie die verzogenen und ungerathenen Kinder wieder zurecht bringe, sondern sie zu bewahren, daß sie nicht ungerathene Kinder werden. Ihrer Bestimmung, ihrem Berufe, ihrer Liebe, ihrer Natur zufolge, hegt und pflegt die Kirche ihre Kinder von ihrer Geburt an, bis in den Tod, daß sie vor jedem Schaden, vor jedem Irrthum, vor Unsittlichkeit, überhaupt vor Allem, was ihrer Tugend, dem Grunde ihrer Hoffnung auf das ewige Leben, ihrem inneren Frieden, dem Frieden der Seele Gefahr bringen würde, möglichst bewahrt werden, daß sie ein heiliges Leben führen, kurz daß sie von Jugend auf zu echten Christen gebildet werden. — Wird nun die Kirche dieser ihrer Aufgabe genügen können, wenn sie nicht ihre eigenen Schulen, Schul- Erziehungs- Bildungs-Anstalten hat? Würde es nicht eine der Bestimmung der Kirche widersprechende Einrichtung sein, wenn die Kirche sich gefallen lassen müßte, sich mit den ihr vom Staate

überlassenen Früchten seines Erziehungs-Baumes zu genügen?"*)

Wer kann gegen diese Beweisführung des Erzbischofs von Cöln etwas einwenden? Welcher gute Christ wird von der Nothwendigkeit der Kirche, von ihrer Heiligkeit und Wahrhaftigkeit überzeugt sein, ohne zugleich zu wünschen, daß sie ihn und seine Kinder erziehe? O Heuchelei des Staates, der die Kirche anerkennt und sich doch von ihr emancipiren will! Die Kirche hat in ihren Anforderungen wenigstens die Consequenz für sich: der ehrwürdige Erzbischof beweist zum Beispiel, daß die Kirchspiel-Schulen, die Schullehrer-Seminarien, die Gymnasien und Progymnasien, die Pensionate und Convicte, die Universitäten ganz und gar unter Aufsicht der Kirche stehen müssen: — widrigenfalls sie dem „Verderben dieser Welt„ anheimfallen würden.

Noch einmal: wie ist in diesem Conflicte zu helfen?

Der eine Liberale verlangt, daß der Staat die Kirche zu einer Staatsanstalt machen, und seiner Oberhoheit unterwerfen solle. Ein jesuitischer Vorschlag! Und höchst illiberal! So lange einmal eine Kirche sein soll, wird man sie auch als eine selbständige Macht anerkennen müssen. Die Kirche unter Aufsicht stellen ist ganz dieselbe Tyrannei, als wenn man die Presse durch die Censur in Ketten und Banden hält. Uebrigens hat es mit diesem Vorschlage keine Noth. Ist eine Kirche, d. h. stimmt ihr Bestehen mit dem Bewußtsein der Menschen noch überein. so ist sie auch souverän und nicht zu unterwerfen. Sie hat ihre Satzungen, ihre Wahrheiten für sich und hält es höchstens für ein

---

*) „Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten.„ Seite 117. 118.

Märtyrium, wenn sie derentwegen von äußerer Macht gedrückt wird.

Der andere Liberale will die Kirche, "in ihrem Gebiete gewähren lassen; sie möge ja immerhin für die Gewissen der Unterthanen sorgen: sie möge unbedingte Glaubens- und Lehrfreiheit haben: nur mische sie sich nicht in Staatssachen und politische Institutionen. Wir bemerken aber, daß solch ein Vorschlag eine Inconsequenz auf beiden Seiten verlangt. Also die Staatsmacht soll ein ganzes Geistesgebiet des Unterthanen unbeherrscht lassen? das stimmt mit ihrem Wesen nicht überein! Und die Kirche soll eine jesuitische Scheidung des Menschen in zwei Theile zugeben? Sie wird auch seine politische Gesinnung heiligen, religiös machen wollen! Wie? Und glaubt ihr denn, ein wahrhaft gesellschaftlich freier Mann schere sich noch etwas um die Satzungen der Kirche und seiner Seelen Seeligkeit? Es liegt also auch im Interesse der Kirche, daß das gesellschaftliche Leben sich nicht bis zur vollen Freiheit entwickele!

Der Radicale eifert, daß der Staat immer noch zu schwach sei, die Kirche gänzlich überflüßig zu machen, den religiös-gedrückten Menschen in einen freien und stolzen umzuwandeln und ihm das Bewußtsein eines in sich würdigen, durch sich selbst geweihten Lebens zu geben. Wir haben aber schon gesehen, daß dies vom Staate zu viel verlangen heißt und daß der Radicale sich, ohne daß er es weiß, mit dieser Forderung über den Staat hinauswagt.

Weder auf dem Gebiete des Staates, noch auf dem der Kirche ist die Streitfrage zu entscheiden. Beide gründen sich auf dieselbe menschliche Gemüthsverfassung, beide stehen und fallen mit einander. Das Eine ist das Spiegelbild des Anderen: Die Kirche ist die staatlich organisirte Gläubigkeit und der Staat ist die kirchlich organisirte

Gesellschaft. So ergänzen sich beide und bekämpfen sich zugleich: sie unterstützen sich in ihren Ansprüchen und machen doch zugleich dieselben Ansprüche. Die Kirche tauft die Unterthanen des Staates: und würde es doch auch gern sehen, wenn der Mensch mit keinem Pünktchen seines Ich in den Staat gehörte: wenn er stets betete und seinem Gott diente: gewiß aber wird sie die politische Handlung nicht anerkennen, als einen eitlen Willen vor Gott schildern und die Gottseligkeit, die harmlose Gemütswohligkeit des Religiosen allen großen Staatsactionen vorziehen. Der Staat möchte auf der andern Seite „zur Hebung des kirchlichen Lebens" beitragen, er möchte — wenn's ginge — die Leute mit Gewalt in die Kirche treiben, er fordert, daß der Unterthan getauft werde und seine Ehe kirchlich einsegnen lasse: aber zugleich möchte er sich selbst doch nicht blos an das Weltliche und Vergängliche fassen; er möchte seine Souveränität zur Anerkennung bringen; er möchte also die Kirche beherrschen. Und so erkennt man sich an und bekämpft sich, treibt sich in ängstlichen endlosen Kämpfen umher, bis der freie Mensch kommt und beide Existenzen für unvollkommen und vergänglich erklärt.

Die Kirche ist die schwache Stelle des Staates. An ihr wird seine Mangelhaftigkeit klar. Der Staat ist die schwache Stelle der Kirche. An ihm beweist sich, daß die kirchliche Gemeinschaft nicht hinreicht, den Menschen zu befriedigen.

Wäre es genug, in einem Staate zu leben, Staatsbürger zu sein, warum bedürfte der Mensch, warum bedürfte der Staat noch der Kirche? Gelänge es dem Staate den menschlichen Staat zu erfüllen und ihn durch den Genuß seiner selbst, durch das Bewußtsein der eigenen Macht zu heben, was triebe denn noch

den Menschen, in der Kirche Befriedigung und Ruhe zu suchen?

Wäre es genug, in kirchlicher Gemeinschaft zu leben, Christ zu sein, was wäre das für ein vernünftiger Drang, der den Menschen zu staatlicher Gesellschaft treibt? Befriedigte sich der Mensch mit der kirchlichen Gewißheit seiner ewigen Seeligkeit, wo wäre da in der Geschichte der Staaten, wo wäre in den Geschicken, in den großartigen Kämpfen der Völker Vernunft zu finden? Gäbe es überhaupt eine Geschichte? Nein, die Menschen wären mit ihren „ewigen" religiösen Satzungen zufrieden, sie ließen sich, eine ruhige Heerde, von ihren Seelenhirten weiden und es fiele ihnen nicht ein, von Verfassung, von Freiheit, von Republik, von Königthum zu sprechen.

Ja, Staat und Kirche, Kirche und Staat beweisen, sich gegenseitig schon durch ihre bloße Existenz ihre Unvollkommenheit an. Daß der Staat, der doch den ganzen Menschen umfassen will, die Kirche nicht absorbiren kann: daß die Kirche, die ebenfalls den ganzen Menschen beherrschen will, den Staat nicht überflüssig machen kann: das ist ein Beweis gegen beide.

Der Christ protestirt im Staate gegen den Staat: der Mensch protestirt in der Kirche gegen die Kirche. In der Kirche erhebt er sich zum Gefühle der Gleichheit vor Gott: es verschwinden ihm die Unterschiede des Standes, des Besitzes, der Nationalität. In der Kirche erklärt er sein Thun als Staatsmensch für nichtig und sündlich, er betrachtet jede seiner Handlungen nur in Rücksicht auf Himmel und Seeligkeit: im Staate ist oft das Kleinste, was er thut, an und durch sich selbst wichtig.

So ergänzen sich Kirche und Staat, und doch sind sie totale Gegensätze: so sind sie Gegensätze, und doch kön-

nen sie einander nicht bezwingen. Die Kirche steht in ewiger Feindschaft mit dem Staat: denn das Christenthum, als **Religion**, ist weit entfernt, einen Staat hervorbringen zu wollen. Wie? die Religion, vor welcher alle Dinge dieser Welt „Koth und Dreck" sind, sie soll einen Staat in's Leben rufen, der nur die Ordnung von diesen Weltdingen im Auge hat? Wie? das Christenthum, welches die Seeligkeit des Einzelnen in Obacht nimmt, soll einen Staat schaffen können, der wenigstens die Anforderung macht, daß der Einzelne sein Wohl für das Wohl des Allgemeinen hintansetze? das Christenthum, vor dem des Klosterbruders, des Einsiedlers, des Flagellanten Leben ein angenehmes ist, soll das Staatsleben anerkennen, in welchem ich mich gesellschaftlich zu regen habe. Ist doch das Christenthum höchstens der Spott auf alles irdische Thun: wie kann vor Gottes Herrlichkeit die bürgerliche Handlung bestehen, und wenn ich sie noch so ernst, noch so begeistert verrichte? Ist nicht mein Thun als Bürger ein lächerlicher Schmutz gegen das seelige Halleluja, welches ich dort oben zum Preise des Herrn anstimmen werde? Ist nicht der Augenblick, in dem ich mein ganzes Sein dem Staate aufopfere, ein elender Tropfen gegen das Meer der Unsterblichkeit in welches ich mich droben tauchen werde? Ist nicht die Freiheit, die ich hier unten erringen will, eine miserable Frage gegen die unendliche Seeligkeit, deren ich im Antlitz Gottes genießen werde?

Und wiederum steht der Staat in ewiger Feindschaft mit der Kirche. Zwei vollkommene Gegensätze oft genug äußerlich friedlich neben einander existirend: welch ein Widerspruch, den die Geschichte nothwendig lösen muß. Beide Mächte, Staat und Kirche haben etwas Großes an sich: sind sie doch auch menschliche und historische Erscheinungen. Die Kirche ist groß: denn sie repräsentirt eine Gesell-

schaft, in welcher kein Unterschied, kein Ansehen der Person gilt: in ihr wird eine der ganzen Menschheit verständliche Sprache geredet. Der Staat ist groß, weil er anfängt, irdisches Leben, irdische Zwecke, irdische Freiheit achtenswerth zu machen.

Aber beide sind klein, weil sie Schöpfungen des religiösen und des spießbürgerlichen Bewußtseins sind: weil sie sich gegen die Geschichte stemmen, weil sie also nie fähig sind, die wahre Freiheit herauszuarbeiten.

Der Streit zwischen beiden ist nur zu Ende zu bringen, wenn die Geschichte das religiöse Wesen aufhebt, und eine Gemeinschaft bildet, für welche sie von der Kirche die allgemeine Gleichheit, von dem Staate aber die Selbstgenügsamkeit im irdischen Leben nimmt.

II.

Die theologische Regierung.

Wie alles Religiöse, wenn es mit der Welt und den geistigen Anforderungen des Menschen in Berührung kommt theologisch und jesuitisch ist, so ist auch der christ-

liche Staat in seiner Regierung theologisch. Lassen sich doch die Ansprüche des Menschen auf Freiheit, auf ungehemmtes Denken nicht verläugnen. Wir wissen aber schon, daß Freiheit und Gedanke keine einzige Grenze erdulden, daß sie nichts anerkennen, was an und für sich respectabel sein will. Wie wird nun der Staat, der sich ja als das Höchste, Unantastbarste hinstellen möchte, jene Ansprüche des freien Menschen befriedigen?

Theologisch! Ich gebe zu, sagt er, daß der Mensch frei und denkend sein soll, ja, ich würde mir einen Vorwurf daraus machen, wenn ich ihn nicht in dieser seiner Bestimmung auffaßte: aber er sei frei innerhalb der Gesetze, er denke, ohne daß er in seinem Denken frech werde. Denkfrechheit werde ich durch alle mir zu Gebote stehende Mittel zu unterdrücken suchen.

Was nennt er nun Denkfreiheit? Das aber echte Denken, welches nichts als Denken sein will, so wie der Theologe die Lehrfreiheit der Kritik Lehrfrechheit nennt. Nach Selbständigkeit trachten, heißt dem Staate Ausschweifung: er erkennt keine geistige Macht neben sich an: und so sucht er denn auf echt jesuitische Weise allen Geistesmächten einzureden, sie erfüllten vollkommen ihre Bestimmung, wenn sie sich ihm beugten: ja er möchte ihnen weiß machen, sie seien erst recht gesichert, wenn sie sich in seine Formen schmiegten. Wo kann die Freiheit, sagt er, gesicherter sein, als bei wohlgegebenen Gesetzen? Sie füge sich ihnen, und sie wird vollkommen sein. Wo ist das Denken mehr geschätzt, als bei mir, der ich ihm Anstalten errichte? Es lasse sich in diesen Anstalten einschließen, und es wird feuerfest verwahrt sein. Freilich das kann ich nicht zugeben, daß ihr euch zu „Repräsentanten des Windes, der Meinung und der Tageslehren" macht: will das Denken negiren, so ist

mir das ein ehrloses „Untergraben:“ ihr könnt mir das nicht übel nehmen, denn nach meiner Ansicht ist nur das die echte Wissenschaft, welche mit dem Staate, mit der Religion Hand in Hand gehet: und ihr werdet mir doch erlauben, daß ich nur das anerkenne, was ich für wahr halte.

Aehnlich verfährt der christliche Staat und sein Ausdruck, die theologische Regierung, überall. „Ich will Recht und Gerechtigkeit mit Nachdruck üben, ohne Ansehen der Person.“ Sagte er das nicht blos theologisch, so müßte er auch ohne Rücksicht auf sich selber verfahren: das aber thut er nicht: das kann er nicht, Seine Existenz hält er für höchstes Recht; sein Bestehen zu vertheidigen für höchste Gerechtigkeit: und so ist sein Versprechen ein trügerisches: denn kann es nicht kommen, daß seine Existenz ein geschichtliches Unrecht wird? Er aber wird sich nie einer höheren historischen Berechtigung aufopfern wollen. „Ich werde allen ihre Rechte zu schützen wissen, wie kann der Regent das anders als theologisch sagen, da schon darin, daß er es sagt, daß er der Einzelne sich zum Schutz der Rechte berufen glaubt, ein großes Unrecht liegt!

Am eclatansten drückt sich der Geist der theologischen Regierung in ihrem Verhältnisse zur Presse aus. Die Regierung kann nicht umhin, die Presse als eine Macht zu erkennen, aber sie möchte gar zu gerne diese Macht, welche stets weiter als der Staat sein wird, zu einer Sclavin des Staates machen, und ihr zugleich einreden, daß sie ja nicht im geringsten beschränkt sei. „Die Regelung der Preßverhältnisse ist stets Gegenstand meiner ernstesten Vorsorge und widerholter Anordnungen gewesen,“ so versichert sie uns huldvoll, als ob es nicht schon Anmaßung von ihrer Seite wäre, die Presse durch „Anordnung“ dessen, was geschrieben und was nicht geschrie-

ben werden dürfe, „regeln" zu wollen. Sie, die Regierung affectirt eine beinahe wunderbare Liberalität, wenn sie eine Censurinstruktion erläßt; der Gedanke aber, daß die Existenz einer solchen Instruktion selbst schon ein Unrecht sei, der kommt ihr gar nicht in den Sinn.

Und wenn sie gar einen solchen Vorwurf hören muß, so hat sie schier allerhand ehrliche Entschuldigungen an der Hand. „Die Censur soll ja gar keine Untersuchung der Wahrheit hindern, sie soll den Schriftstellern keinen ungebürlichen Zwang auflegen." (Siehe Censur-Instruction vom 31 Januar). Wahrheit! Als ob die im Katechismus in bequemen Formeln stände, so daß der Censor nur diesen Dictionär der Wahrheit aufzuschlagen hätte, um zu wissen, was er streichen, und was er stehen lassen solle. Wahrheit! Als ob irgend eine Macht auf Erden sagen dürfte: bis hieher geht die Wahrheit und was drüber ist, ist vom Falschen! Wahrheit! Ist der Staat nicht schon deshalb unfrei und verdamenswerth, weil er die ganze Wahrheit zu haben glaubt und behauptet was über ihn ginge, sei Irrthum, Verbrechen? Was staatsgefährlich ist, wird er immer auch für menschengefährlich ausschreien: wir aber behaupten, daß der Fortschritt so lange in Gefahr ist, als die Staatsgefährlichkeit für den höchsten Maasstab bei Beurtheilung der Wahrheit gehalten wird.

„Was auf Erschütterung meiner Verfassung hinstrebt, darf nicht gedruckt werden." Die theologische Regierung thäte am besten, wenn sie gleich die ganze Geschichte verböte: denn die Geschichte wird am sichersten den Sturz jeder Staatsverfassung herbeiführen. „Uebrigens will ich jegliche Kritik meiner Gesetzgebung recht gern dulden, die Maasregeln der Verwaltung mögen immerhin besprochen werden — nur bitte ich mir aus, daß das in bescheidener,

anständiger Form und in wohlmeinender Absicht geschehe." Selbst wenn der Staat blos auf die Form des Wortes Einfluß haben wollte, selbst dann wären seine Ansprüche schon ungerecht: aber er will vor allem den Inhalt controliren und die „wohlmeinende Absicht" bedeutet nichts Anderes als: „Alles was mit der Kritik Ernst macht, was consequent auf die Abschaffung eines Gesetzes anträgt: Alles, was durchgreifend das Princip der Gesetzgebung bespricht, also Alles, was nicht in theologischer Halbheit und Aengstlichkeit sich drehen und wenden will — das Alles werd' ich ohne Gnade und Barmherzigkeit streichen."

Aehnlicher Redensarten bedient sich die theologische Regierung, wenn sie von der Lehrfreiheit spricht und beweisen will, daß diese gar nicht durch sie angegriffen werde. „Was wollt ihr denn? Ich gebe vollständige Lehrfreiheit, nur bleibe man innerhalb den Schranken, die ich für mein Bestehen nothwendig erachte.„ Diese Lehrfreiheit der theologischen Regierung gleicht der Freiheit des Hundes, der so weit seine Kette reicht, springen und heulen kann, so viel er will. Sie gleicht der theologischen Kritik überhaupt, die sich so salbungsvoll und selbstgenügsam auf dem Boden der Bibel ergeht.

„Auf dem Boden des Gegebenen fortschreiten," das ist überhaupt eine Lieblingsredensart der theologischen Regierung. Sie weiß aber recht gut, daß das Gegebene den Fortschritt gar nicht duldet und daß man unter dem Deckmantel jener Redensart einige Scheinfortschritte für ungeheure Thaten ausposaunen, das Bestehende aber recht schön schützen und erhalten kann. „Eine weitere Entwickelung der bereits gegebenen Grundsätze!" Herrlich! Wenn nun aber diese Grundsätze schlecht sind. „Das ist nicht möglich, denn sie sind ja das Bestehende." Das

Bestehende ist meistens das Falsche! „Schweig, Revolutionär. Ohne mich, durch dich irre machen zu lassen, werde ich hier einmal gleich eine organische Weiterbildung unserer bestehenden ständischen Verfassung anordnen und wehe dir, wenn du nun noch von reactionären Bestrebungen wirst reden wollen. Wir erstreben nichts als das Beste des Landes." Schön, und wenn nun das Beste des Landes es erfordert, daß ein ganz neues Lebensprincip in die Gesellschaft komme? — „Hohle Theorien! ich muß dafür sorgen, daß dem Volke damit nicht der Kopf verdreht werde.

So setzt denn also die theologische Regierung für das Wesen der Dinge überall einen Schein: einen Schein, der stets in das Gegentheil dessen, was er vorstellen soll, umschlägt. So meint sie die Preßfreiheit zu schützen, und giebt Censur: sie meint die Lehrfreiheit nicht zu beschränken und — richtet eine ganz unwissenschaftliche Knechtschaft unter Buchstaben und Formeln ein. Sie will der Wahrheit nicht hindern, und setzt einen Polizeibeamten zum Richter darüber. Sie will für das Wohl des Ganzen sorgen und frägt sich nicht, ob ihr eigen Princip, ihre eigene Existenz mit diesem Wohle übereinstimme.

Das ist die theologische Regierung, die, so lange es Staaten und Staatsregierungen giebt, keine andere sein wird. Soll der Staat dem Menschen das Höchste, soll er ihm Lebenselement, Quelle des Denkens und Handelns sein, nun gut, so wird man es der Regierung, welche die centralisirte Stärke des Staates ist, nie verdenken können, wenn sie im Namen des Staates bestimmt, was wahr sei, wenn sie staatsgefährliches Denken verpönt, und nur diejenige Presse, diejenige Kritik anerkennt, welche sich einen gehörigen Respect vor dem Bestehenden zum Princip gemacht hat.

Aber gerade in der Christlichkeit des Staates, in der

Theologie der Regierung liegt der Grund ihres Sturzes. Kommen die Menschen aus dem Vertrauen heraus zum consequenten Denken, durchschauen sie das Wesen der Güter, deren Schein ihnen die theologische Regierung auswirft, so werden sie sich von einem Leben abwenden, in welchem ihre Geistes = Würde nicht geachtet, der Gedanke gemißhandelt und zum Knechte geistloser Formeln gemacht wird.

Noch ist das Bewußtsein, was der freie Mensch zu bedeuten habe, nicht allgemein: noch hält man den denkenkenden Menschen für rechtlos gegen bestehende Formen und adorirte Traditionen. Noch sollen sogenannte historische Mächte, noch sollen die Abstractionen von Gesetzlichkeit, Gehorsamspflicht, noch soll der Respect vor Stand und Rang den Menschen beherrschen und in seinem Denken zügeln. Noch immer sind die Zufälligkeiten, die Accidenzen am Menschen die Hauptsache, das Bestimmende: lernt aber der Mensch sich selbst erst kennen: dann wird er mit einem Male den alten gemüthlichen Kram abwerfen, all diese Hüllen und Schachteln, die ihn mehr als eine Mumie, denn als ein seelenbegabtes Wesen erscheinen ließen, wird er durchbrechen: alle diese lächerlichen Hochmuthssatzungen, die den Menschen vom Menschen sondern, wird er verächtlich beiseitwerfen: und die Geschichte wird zum ersten Mal den M e n s ch e n erscheinen sehen.

Da bedarf es keines Gottes, der vom Himmel herabkomme, das L e i d e n der Menschheit auf sich zu nehmen, da bedarf es keines Glaubens, keiner Symbole, keines Abendmahls und keiner Ceremonien: a u s s i ch s e l b s t wird die Menschheit sich neu gebähren: denn wenn sie nur sie selber sein will, so ist der f r e i e M e n s ch da.

Die Menschheit wird aus dem entnervenden Himmel der Religion zu ihrer Erde herabsteigen, um für immer auf ihr zu bleiben.

Lange genug hat die Geschichte daran gearbeitet, um die Lebensformen, welche das religiöse, abhängige Gemüth schafft, zu überwinden. Lange genug hat der Egoismus, der spießbürgerliche Gehorsam eine Rolle gespielt: es ist nun die Zeit gekommen, wo der freie Mensch seine Rechte erkenne und ein neues Leben beginne.

III.

Der christliche Staat und der freie Mensch.

Wir haben im ersten Abschnitte dieses Kapitels gezeigt, wie die christliche Staatsform mit dem menschlichen Bewußtsein in Uebereinstimmung stehe: das mußten wir, weil sonst gar nicht abzusehen wäre, wie der Mensch denselben christlichen Staat überwinden könne. Wir haben gesehen, daß die christliche Staatsform aus dem spießbürgerlichen Bewußtsein hervorgehe und im religiösen Bewußtsein ihre Stütze habe. Es bleibt uns nun nur noch übrig, zu untersuchen, wie derselbe Staat mit demselben Menschen in Widerspruch sei und welche geistige Befähigung uns über den christlichen Staat, über das Staatsleben im Ganzen hinaustreibe.

Die öffentliche Meinung.

Ich habe schon gesagt, daß die öffentliche Meinung der Boden sei, in welchem der Same des Staatslebens die verschiedenen Formen desselben, die Institutionen, die Regierung, die Gesetze und Rechte emporwachsen läßt. Diese öffentliche Meinung ist aber im christlichen Staate noch die unbewußte, abhängige, religiöse. Wird sie zur bewußten, so ist der Anfang der Umwälzung da. Zu wissen, daß in dem Bestehenden meine, die menschliche Vernunft ins Leben getreten, ist der Anfang der Freiheit: einzusehen, daß das Bestehende sich nach meiner Einsicht richten, daß es der Entwickelung meiner Vernunft gemäß untergehen müsse, ist die volle Freiheit. Mich gläubig dem Gegebenen unterwerfen, ist Knechtschaft; aber eine Knechtschaft, die nicht gefühlt wird. Gezwungen werden, daß ich die und die Meinung, das und das Vertrauen habe, ist totale Knechtschaft, weil ich ihren Druck fühle. Aber gerade weil sie das Extrem der Gebundenheit ist, giebt sie den Anlaß, sich gegen den christlichen Staat zu erheben und ihn zu überwinden.

Die theologische Regierung ist gewohnt, daß ihr in allen Stücken geglaubt und gehorsamt werde; sie, das religiös-personificirte Volks-Bewußtsein vermeint nicht anders, als daß dies Bewußtsein stets von ihr abhängig sein müsse. Sie geht daher leicht von der Nichtachtung desselben bis zur Verachtung fort: sie wird, wenn eine öffentliche Mei-

nung im Entstehen begriffen ist, dieselbe nicht hören, wird sich immer noch auf die Gnade Gottes berufen wollen: und das ist ihr Sturz.

Die theologische Regierung ist ganz in ihrem Rechte, wenn sie den Ausdruck der gesellschaftlichen Stimme zu bezwingen sucht, wenn sie ihre öffentliche Meinung machen will, und wenn sie den „ehrbaren" weiß macht, Alles, was der Unabhängige sage, sei leeres Geschrei, misliebiges, hohles Räsonniren, welches poltronartig, die Stimme des Volkes zu sein behaupte.

Wie kann man von dieser Regierung verlangen, daß sie in Reformen sich der entwickelten Vernunft anbequeme, da ja ihre Existenz rein auf den Stillstand, auf das spießbürgerliche Geschehenlassen basirt ist? Es wird daher, wenn eine öffentliche Meinung sich in der That bildet, der Staat in zwei Seiten auseinanderfallen: hier das Volksbewußtsein, das über das Bestehende hinaus ist, die Kritik, welche das Gegebene für unvernünftig erkennt und den bisher nicht gefühlten Druck merkbar macht: dort die Regierung, welche sich nicht fügen will, weil sie weder eine allgemeine Meinung noch eine Kritik als berechtigt anerkennt, anerkennen darf.

Worauf aber stützt sich die Regierung? Auf eben jenes Volksbewußtsein! Treten nun diese beiden Seiten aus einander, so ist der Regierung der feste Boden unter den Füßen weggezogen und sie muß früher oder später schmachvoll in sich zusammensinken.

Das Entstehen einer wahrhaften öffentlichen Meinung ist der Beweis, daß ein Bewußtsein der Gattung, ein gesellschaftliches Gefühl sich in den Gemüthern der bisher

egoistischen Staatsmenschen zu bilden beginne. Der consequente Staat verträgt keine öffentliche Meinung. Hier, wo auch die Staatsgeschäfte als Privatgeschäfte der Regierung heimlich betrieben werden, wo die Individuen durch den Organismus der Stände, durch die Selbstsucht des Besitzes auseinandergehalten werden, hier ist an keine echte, allgemeine Meinung zu denken. Bildet sie sich, so sind auch die Unterschiede jenes Organismus gefährdet. Die Menschen lernen sich als gleichdenkende Wesen kennen, sie werden folglich auch bald auf den Gedanken der gleichen Berechtigung fallen: der Verstand der Menschen fühlt seine Stärke, die Kritik kommt zum Bewußtsein ihrer Macht: so wird denn eine Umwälzung der bestehenden Verhältnisse, welche Verstand und Kritik unterdrücken, nicht lange auf sich warten lassen.

Die öffentliche Meinung führt also in jedem Falle über den Staat hinaus. Wird sie verachtet und unterdrückt, so raubt sich die Regierung ihre einzige Stütze, und giebt noch dazu selber Anlaß, sich gegen sie zu erheben. Alle Mittel, die sie anwendet, schlagen nur zu ihrem Nachtheil aus und werden zu Schwertern, deren Schärfe sich bald genug gegen sie wendet. Die theologische Regierung richtet Censur ein: schön! Aber diese Censur wird ihr nur so lange helfen, als sie sie eigentlich gar nicht nöthig hätte, d. h. so lange, als man die Presse — bei herrschender Gläubigkeit — doch nicht gegen sie angewandt haben würde. Ist aber die Censur endlich eine Nothwendigkeit geworden. so nützt sie nichts mehr: die Gedanken, welche den Staat gefährden, lassen sich doch nicht mehr unterdrücken: und die Existenz der Censur ist dann weiter nichts als ein Beweis der Schwäche, ein sicheres Zeichen der baldigen Auflösung.

Freilich! der Spießbürger, der selbstsüchtige Bevorrech-

tete wird nie weder eine öffentliche Meinung bilden, noch in sie eingehen können. Schadet nicht! Wir werden sogleich sehen, daß die Spießbürgerlichkeit und das Vorrecht sehr leicht in die Minorität zu bringen sind.

Die Besitzlosigkeit und die Herrschaft der Umstände.

Das Vorrecht kann natürlich nie Gleichheit des Gedankens oder Gleichheit der äußeren Umstände herbeiführen. Und so lange es Vorrecht giebt, so lange werden es nur Wenige sein können, die seiner genießen. In der Republik Athen waren wenige Tausend Bürger und hundertausende von Sclaven. Ein einziger Römer konnte oft über Hunderte von Sclaven commandiren. Das Vorrecht ist daher immer der Zahl nach in der Minorität: es kommt nun nur darauf an, es auch dem Bewußtsein nach in dieselbe zu bringen. Die Römer wollten nicht, daß ihre Sclaven äußerliche Abzeichen trügen, damit sie nicht ihrer Stärke inne würden und sich gegen die lieben Herrn empörten. Uns verhindert man, das Volk klug zu machen. Aeußere Gewaltmaaßregeln thun aber nichts, wo der Gedanke arbeitet.

Der Privatbesitz ist es vor Allem, welcher Vorrecht begründet, Vorrecht beschützt. Der Staat ist eine Schöpfung des die wahre Oeffentlichkeit und Gemeinschaftlichkeit hassenden Egoismus: im Besitze findet der Egoismus seinen Ausdruck, seine äußerliche Repräsentation: der

Besitz macht uns zu Ungleichen: der Besitz beherrscht uns.

Die Besitzlosigkeit dagegen macht uns gleich. Aber in welcher Weise zeigt sie sich im Staate? Als Elend. Auch das Elend hat eine gleichmachende Kraft und ist schon insofern staatswidrig, weil der Staat nirgends ein Bewußtsein der Gleichheit sollte aufkommen lassen. Aber für's erste hat die Besitzlosigkeit nur jene negative Gleichheit in sich, welche in uns die Empörung gegen das Vorrecht, gegen die Besitzenden hervorruft. Ihre Gleichmachung besteht in der Zerstörung, ihr Nivellement im Niederreißen. Gewiß aber ist sie es vor Allem, welche eine Auflösung des Staatswesens zur Folge haben muß.

Denn der Staat läßt nur demjenigen seine Vortheile zu Gute kommen, der etwas hat, und von dem er etwas hat. Weil der Staat bloß Schutzanstalt ist, so mag er zwar denen, welche Privatbesitz haben, denselben bewahren, er mag, wenn es hoch kommt, denen, die Etwas erwerben wollen, keine Hindernisse in den Weg legen; er wird aber stets unfähig sein, denen, die Nichts haben, ihre Existenz zu sichern und weil er das nicht kann, weil er sie in Angst und Sorgen kümmerlich ihr Dasein fristen läßt, so wird er es ihnen nicht möglich machen, an den Gütern, deretwegen wir vor Allem Menschen sind, an den Gütern des Geistes Theil zu nehmen.

Das ist nun zwar recht hübsch, so lange der Besitzlose nicht das Bedürfniß, zu denken, in sich fühlt. Das mag ausreichen, so lange die naturgeschichtliche Nothwendigkeit des Vegetirens das geschichtliche Geistesbedürfniß überwiegt, so lange sich der Mensch als anatomisches, als

käuendes und kinderzeugendes Individuum, und nicht als den Bestandtheil einer Gattung weiß. Da mag der Staat mit dem Flitterstaat seiner Stände und seiner Gesetze floriren, mag er den kleinen Dieb aufhängen und den großen adoriren, mag er es für einen Frevel halten, dem Nächsten einen Thaler, und für einen holdseligen Zustand, ganzen Klassen von Menschen die Möglichkeit der Bildung zu entziehen. Aber! . . . die Menschheit geht vorwärts und es ist die Aufgabe der Geschichte, in uns immer mehr das Streben nach gemeinschaftlicher Freiheit herauszuarbeiten.

Der selbstsüchtige Besitz unterwirft den Menschen den Umständen: er macht die Bildung seines Geistes von ein Paar Thalern abhängig; er läßt die meisten Fähigkeiten untergehen, weil er ihnen die Möglichkeit, sich zu entwickeln, entzieht.

Und man glaube nicht, daß die Umstände blos den Besitzlosen unterjochen und oft genug entnerven, daß sie blos ihn unfähig machen, sich menschliche Bildung anzueignen. Auch der übertriebene Besitz entnervt, und kann ganze Geschlechter ausmergeln. Wozu mich in meinem Denken und in meinem Lernen den Menschen gleichstellen, dach ich durch meinen Besitz über ihnen stehe? Wozu mich zu ihnen herablassen, da sie schon meines äußeren Ansehens wegen gezwungen sind, mich zu respectiren? Der Besitz der Herrschaft, der Hochmuth, der mit ihrer Erblichkeit verbunden ist, schwächt: und das ist gut, weil wir hier in dem traditionellen Besitzesrechte selber die innere Anlage, zu Grunde zu gehen, finden. Verdanke ich dem zufälligen Umstande Alles, den Menschen und mir selber nichts, wie leicht kann ich da zur Verachtung der Menschheit überhaupt angeregt werden?

Und so erklärt sich uns denn die gewöhnliche Erscheinung, daß wir in Herrschergeschlechtern jene Süffi-

sance finden, die sich über das Menschsein erhebt; jenen lächerlichen Hochmuth, der eine Art Weltschmerz, eine Verzweiflung an allem wesentlichen Geistesgehalte des Menschen ist. Wird solch ein Hochmuth sich gegen die gesellschaftliche Vernunft behaupten können? Wird die Bildungslosigkeit des Besitzes sich gegen das Bildungs- und Gleichheitsbedürfniß der Besitzlosigkeit halten können? Gewiß nicht!

Die Herrschaft der Umstände und des Besitzes hält den Staat zusammen: unter ihr sind die Gesetze nöthig: aber weil sie das sind, weil sie nur das gegenseitige Verhältniß der Stände berücksichtigen und regeln, weil sie die Gehorsamspflicht des Unterthanen gegen die Regierung zum Inhalt haben, weil sie den Besitzenden gegen den Besitzlosen schützen, darum muß mit einem Sturze der jetzigen Staatsformen, mit dem Hereinbrechen eines neuen gemeinschaftlichen Lebens der Sturz der Gesetze verbunden sein. Die Gesetze ordnen den Gebrauch, welchen bis jetzt der Mehrbesitzende vor dem Minderbesitzenden macht, die Gesetze sind nichts, als eine organisirte Usurpation der Einen über die Anderen, sie sind der offenbargewordene Egoismus: wird der freie Mensch sie brauchen können?

Es ist also klar, daß Besitz und Besitzlosigkeit gleich sehr auf eine Auflösung der bestehenden Staatsverhältnisse hinarbeiten: der Besitz, weil es in seinem Wesen liegt, immer exculsiver, hoffärtiger zu werden d. h. eine stets größere Besitzlosigkeit hervorzubringen: die Besitzlosigkeit, weil sie allmählig zum Bewußtsein ihres Rechtes gelangen muß.

Die Kritik mag es oft genug selber nicht wissen: aber schon durch ihre bloße Existenz trägt sie zur Erringung jenes Zustandes bei, in welchem auch die Schranke des Privatbesitzes, welcher die allgemeine Gleichheit hindert, niedergerissen ist. Denn in wessen Namen handelt die Kritik? Im Namen der Menschheit,

im Namen des freien Menschen. Sie ist es, welche alles aristokratische Wesen anfeindet, welche nicht für einige Klassen, sondern für eine unbeschränkte Allgemeinschaft, für Alles, was denken kann, arbeitet. Muß sie da nicht auch den Zustand herbeigeführt wünschen, in welchem Niemand durch die Umstände gehindert wird, zu denken? in welchem die wahre Gleichheit errungen ist d. h. eine Befähigung für jeden, an den Wohlthaten des gesellschaftlichen Lebens Theil zu nehmen? Die Fachgelehrsamkeit, die abhängige Universitätswissenschaft, welche sich abgeschlossen halten, die sind für den Staat und für den Egoismus: die Kritik aber ist die Verbotin, eines neuen freien Lebens.

Es geziemt dem freien Manne nicht, Privatbesitz zu haben. Denn der freie Mann darf sich durch nichts vom Menschen absondern, darf nichts an sich haben, was die Freiheit des Anderen beeinträchtigt. Wir haben aber gesehen, daß der Privatbesitz zu einer solchen Beeinträchtigung Anlaß geben muß. —

Der Liberale schlägt sich auf mannigfach ergötzliche Weise mit seinem sogenannten „Pauperismus" herum. Er macht es wie der Dr. Rupp: dieser möchte den Symbolzwang abgeschafft, aber die Religion erhalten wissen, ohne zu bedenken, daß das Bestehen der Religion immer auch Symbole und Symbolzwang erzeugen und daß die Erhebung gegen den letzteren zum Theil eine Erhebung gegen die Religion ist. Ebenso der Liberale: er sucht und sucht nach Mitteln, der Armuth abzuhelfen, er spricht von Allem Möglichen, von Lasterhaftigkeit u. s. w. unter den Armen, aber der Hauptpunkt fällt ihm nicht ein, daß es Armuth geben wird, so lange es ausschließlichen Besitz giebt; und daß er sich consequent gegen den Besitz richten muß, wenn er die Armuth verwirft. Darauf kommt es ja gar nicht an, dem Armen zu helfen: alle sentimentalen

Mittel, die man hier anwendet, werden bloße Palliativmittel bleiben, welche das Uebel in der Wurzel nicht heilen; sondern die Armuth überhaupt ist aufzuheben, und zwar durch eine Radicalcur, welche sich auf alle jetzt bestehenden Lebensformen erstreckt. Was hilft es, bei dem Besitzenden für den Besitzlosen zu betteln, was hilft es, sein Mitleid in Anspruch zu nehmen? Nicht Einzelnen ist zu helfen, sondern der ganzen Gesellschaft. Und dazu werden sich die Privatbesitzer am Wenigsten verstehen wollen, da sie ihre eigene Existenz desavouiren müßten, wenn sie der Armuth gründlich steuern wollten.

Der Staat gründet seine Institutionen auf den Privatbesitz: da er das Stabile ist, so wendet er sich an diejenige Gemüthsanlage im Menschen, welche die Stabilität liebt nnd welche in der Aufrechterhaltung des Bestehenden einen Vortheil sieht: das ist aber der Egoismus des Besitzenden: ist doch mit jeder Umwälzung eine Gefährdung der Besitzverhältnisse verbunden: und die Aengstlichkeit des Familienvaters, der für Weib und Kinder zu sorgen hat und auf das Wohl seiner Enkel denkt, erhält den Staat.

Richtet der Staat eine sogenannte Volksrepräsentation ein, so ist das weniger eine Vertretung des Volkes als des Besitzes oder des Standes: ganz mit Recht: denn der Staat erkennt nur das als politische Volksmacht an, was etwas hat, er kennt kein ganzes Volk, sondern nur eine Zusammensetzung von Ständen. Und der Staat muß doch eine „Garantie" seines Bestehens haben: man darf ihm nicht zumuthen, daß er zu einer Institution seines Consens gebe, durch welche er gefährdet wird: das wäre er bei allgemeiner Stimm- und Wahlfreiheit.

Der Radicale verlangt diese: er wagt sich aber mit hr schon über das Gebiet des Staates hinaus, denn heißt iseine Forderung etwas anders, als es solle bei Staats-

handlungen der Unterschied des Besitzes verschwinden? Will der Radicale nicht den Privatbesitz zu etwas Zufälligem machen, während dieser nach der richtigen Staatsmaxime eine Nothwendigkeit und eine Bedingung staatlicher Rechte ist? Und dann — bei einem Staatsleben ist jene Forderung nie zu erfüllen oder, erfüllt, ohne Nutzen. Will doch der Radicale die übrigen Unterschiede im Staate bestehen lassen: und bleibt der Besitz, so wird auch mit ihm die Bildungslosigkeit der Besitzlosen bleiben. Der Radicale würde also nur eine Herrschaft der Dummheit einrichten, statt daß nach unserer Ansicht der Sache durch Aufhebung des Besitzes die exclusive Bildungslosigkeit getilgt werden soll.

Es ist hier wiederum unser Resultat, daß, wenn der Radicale consequent denkt, er über den Staat hinausgehen muß, daß er aber, wenn er schlechterdings beim Staate stehen bleiben will, die Sache der Freiheit nicht fördert, weil er so wie so im Staate eine bevormundende Regierung wird lassen müssen.

Der Staat findet nun einmal seine Rechnung nicht blos bei dem Vorrecht, das er beschirmt, adelt, heiligt, sondern auch bei der Recht- und Eigenthumslosigkeit. Die Armuth macht stets religiös, weil sie abhängig macht. Wie soll der Geist sich erheben, wie soll er zum Bewußtsein seiner selbst kommen, wenn der Körper gedrückt, wenn er als Maschine für den Reichthum eines Aristokraten gebraucht wird: wenn der ganze Mensch sich der rohen Willkür eines Besitzenden unterworfen sieht? Wie kann das Bedürfniß nach höheren Geistesgütern erwachen, wenn die Befriedigung leiblicher Bedürfniße alles Thun und Denken in Anspruch nimmt? Die Erde bietet dem Besitzlosen Nichts: es ist die Gnade eines Reichen, die ihm Arbeit anbietet, die ihm das Leben fristet und von der es abhängt, ob er verhungern soll. Der Staat bietet ihm

Nichts: und die Ereignisse der Bildung gehen ohne Wirkung an ihm vorüber: die Werke des Geistes werden höchstens dumpf von ihm angestaunt. Gewiß kann solche abhängige Gemüthsanlage für den Staat nur vortheilhaft sein: aber sie ist der menschlichen Freiheit zuwider: einfacher Schluß, daß das Staatsleben überhaupt noch nicht das echte, freie Gesellschaftsleben ist.

Kurz und gut: bei bestehendem Privatbesitz ist an keine Freiheit zu denken, weil der Besitz in directem Widerspruch gegen sie steht. Er widerspricht der Freiheit des Einzelnen: denn ich bin nicht frei, wenn ich durch das, was ich habe, die Freiheit des Anderen beeinträchtige: er widerspricht der Freiheit der Gesellschaft, weil diese nur auf Gemeinsamkeit gegründet sein darf. Ich bin noch kein echter Gesellschaftsmensch, ich fühle die Gattung noch nicht vollständig in mir, wenn ich noch etwas für mich habe, und durch das, was ich für mich habe, eines Vortheils genießen will. Wo alles gemeinsam sein soll, wo die Güter des Geistes sich gleich vertheilen sollen, da muß auch der Besitz gemeinsam sein. — —

Wie aber soll die Freiheit, welche, das sehen wir, in keiner Beziehung mit dem Bestehenden harmonirt, wie soll sie geschichtlich ins Dasein treten?

Die politische Revolution.

Man wirft uns oft genug vor, unsere hochfliegendsten Phantasien gingen ja doch nicht weiter als auf eine Restauration der französischen Revolution: hier, unter den Anarchisten des Jahres 93, suchten wir unsere Ideale und

der Jacobinerclubb schließe unsere Heroen ein. Doch man täuscht sich: wäre doch unsere Sache dann nichts als ein Rückschritt; und ein Rückschritt hat in der Geschichte nie was Gutes mit sich gebracht. Hält man uns denn für blind? Glaubt man, wir könnten die Consequenzen der Revolution nicht sehen? Die Consequenz der Revolution war Napoleons Kaiserthum und Ludwigs XVIII. Wiedereinsetzung. Ein aufmerksamer Geschichtsbetrachter wird einsehen, daß eine neue blos politische Revolution auch nur wiederum bei der Restauration der Legitimität ankommen würde.

Ueberhaupt ist von solchem Zurückgehen auf das sogenannte ursprüngliche Gute nichts zu halten. Schon einmal hat die Reformation behauptet, sie wolle nur auf das durch Tradition und Menschensatzung verunstaltete reine Christenthum zurückgehen. Was aber ist aus diesem Rückschritte geworden? Man ist bei einer neuen Tyrannei der Religion, bei einem gleichen verketzernden lutherischen Papstthum angelangt. Die Reformation hat uns die große Lehre gegeben, daß man kein Uebel innerhalb eines Organismus aus der Wurzel heilen könne, wenn man nicht den ganzen Organismus neuen Lebensgesetzen unterwirft. Die Reformation wollte innerhalb der Religion eine Umgestaltung vornehmen: sie wußte jedoch nicht, daß die Religion stets in dasselbe Uebel, in Papstthum und Zwang auslaufen wird. Daher wurde die Reformation erst erfüllt, als sie ihrem Wesen nach aufgehoben und der Kampf gegen die Religion selber gerichtet ward.

Aehnlich ist es mit der Revolution. Indem sie auf die sogenannten ursprünglichen Menschenrechte zurückging, wollte sie dieselben innerhalb des Staates zur Anerkennung bringen: sie war nichts als der Versuch, ob es möglich sei, den Menschen im Staate frei zu machen, und ihr

Ausgang hat bewiesen, daß es nicht möglich ist. Soll die Revolution sich erfüllen, so muß die Freiheit weiter gefaßt werden, sie muß ihren ausschließlich politischen Charakter ablegen.

Begründen wir dies durch eine genauere Betrachtung der Revolution.

Die Revolution war eine Folge des Staatslebens, welche nie aufhören wird, zwei widersprechende Seiten in sich zu vereinigen. Hier das Vorrecht, das durch Tradition geheiligte Gesetz, die Forderung des Vertrauens und des Gehorsams — die religiöse Seite: dort das Streben nach Freiheit, welche freilich im Staatsleben stets Illusion bleiben wird, das Bewußtsein der selbständigen Handlung, die Einsicht in meine Rechte als Mensch, welche der Staat begünstigt, weil er zuerst es ist, der mich in ein gesellschaftliches, in ein Gattungsleben aufnimmt. Diese beiden Seiten traten in der Revolution in Kampf und der Anfang der Revolution war — wie immer — ein Vermittelungsversuch. Die Parthei der Freiheit ging von der Ansicht aus, daß Jeglicher am Staatsleben Theil nehmen müsse; sie machte das Wort Volk zu ihrem Aushängeschilde und erklärte das Volk zur einzigen berechtigten Macht im Staate: es sei nicht zu dulden, daß der Einzelne, sich auf ein höheres traditionelles Recht berufend, alle Staatsmacht in Anspruch nehme, daß er ausschließlich den Genuß der Freiheit habe, die Lebensverhältnisse des Volkes dagegen von seiner bloßen Gnade abhängig mache: Nichts sei Gesetz, wozu nicht des Volkes Vernunft seine Zustimmung gegeben: Nichts sei Recht, was nicht in dem Vortheile des Staates und in der Forderung der allgemeinen Gleichheit seine Bewährung finde. Die Parthei der Freiheit hatte Recht. Aber auch die andere Parthei hatte ihr Recht für sich: Sie bewies, daß die Staatsmacht am Könige ihren natürlichen Repräsen-

tanten habe, daß das Recht desselben auf Herrschaft nicht gestattet werden könne, und daß das Gesetz erschüttert werde, wenn die angeerbten Rechte vieler Staatsbürger in ihm keine Stütze mehr fänden

Der Anfang der Revolution war, wie gesagt, die constitutionelle Vermittelung zwischen beiden Partheien, ein Waffenstillstand in welchem jedem von seinem Rechte Etwas beschnitten ward, d. h. jedem Unrecht geschah. Das Königthum behielt das Vorrecht seiner Erblichkeit; aber es war nicht mehr durch Gott sondern durch das Volk berufen. Das Königthum durfte beschließen; aber nur über Gesetze, welche durch die sogenannte Volksvertretung debattirt waren. Das Volk dagegen erkannte halb und halb seine Macht über das Königthum; aber es drückte diese seine Macht wiederum zu einer bloßen Illusion herab, indem es das Königthum für erblich erklärte. Das Volk sollte sich durch die Repräsentanten seine Gesetze geben, aber es behielt dem Königthum eine verneinende Stimme vor. Das Königthum war geschwächt; denn es war ihm der Heiligenschein seiner göttlichen Legitimität genommen. Das Volksrecht war verspottet: denn es sollte ihm gegenüber noch eine ausschließliche, unantastbare Macht bestehen. Der constitutionelle Waffenstillstand war nichts als der Anfang des Streites: er war eine Pause, in welcher sich das Volksrecht von seiner ersten Anstrengung, das Königthum von seiner ersten Niederlage zu erholen suchte. Er war nur die Aussicht auf größere Kämpfe: sollte sich die Stabilität des Staates erhalten? oder sollte das Streben nach Freiheit, welches freilich noch über die Art, wie es vollständig zu befriedigen sei, im Dunkeln war, zu einer immer kräftigeren Vernichtung des Bestehenden fortschreiten? Das waren die Fragen, welche die Constitution aufwarf. Schon zur Hälfte war das Wesen des Staates in ihr verletzt —

und das ist überhaupt das einzige Gute an einer Constitution: denn es blieb zwar noch eine Art Stabilität im Königthum, zugleich aber waren dem Principe nach die Gesetze von der sich entwickelnden Volksvernunft abhängig gemacht. Die Forderung der Freiheit wies, ohne selbst darüber klar zu sein, über den Staat hinaus. Hatte doch auch das Volk durch seine Vertreter sich über die „Rechte," des Privateigenthums erhoben, hatte es doch die angestammten Lehensrechte, geistliche und weltliche Privilegien vernichtet! Wo blieb die Sicherheit des Staatslebens, wenn ich in dem gefährdet war, was mir durch das Besitzesrecht geheiligt worden?

Die Revolution ging weiter: der Widerspruch, welcher in constitutioneller Verfassung liegt, machte sich Luft. Die Sache der Freiheit siegte und der zehnte August bewies die Macht des Volkes, das Legitime, Stabile, welches noch im Staate sich halten wollte, einzureißen. Das Königthum ward abgeschafft: die Hinrichtung Ludwigs XVI. sollte allen Völkern die Lehre geben, daß es ein Verbrechen sei, im freien Staate König zu heißen: daß nichts Heiliges, Unverletzliches vor dem Volke bestehen dürfe. Jetzt, glaubte man, wäre der freie Staat, die echte Republik errungen.

Die Anarchie, welche aller guten Dinge Anfang ist, war wenigstens da: es ging an ein hoffnungsvolles Niederreißen: die Religion ward aufgehoben. Aber jene Anarchie war eine Anarchie innerhalb des Staates: konnte er ohne Stabilität, ohne polizeiliche Regierung, ohne strenge militärische Herrschaft bestehen? ganz gewiß nicht! Und das war der Fehler, der einzige Fehler der Revolutionsmänner. Sie glaubten, die wahre Freiheit ließe sich im Staate verwirklichen, und sie sahen nicht, daß alle Freiheitsbestrebungen vom Anfang der Revolution an ihrem Wesen nach gegen den Staat gegangen waren. Robes-

pierre wollte zwar eine allgemeine Gleichheit, wollte, daß auch der Sanscülotte, der Besitzloseste, in das Staatsleben aufgenommen werde, in ihm seine Stimme habe. Ließ sich aber diese Gleichheit durchsetzen, so lange noch die Unterschiede des Standes, des Besitzes einen Unterschied des Denkens und Wissens hervorriefen? Für ein gleiches gesellschaftliches Leben gehört Gemeinsamkeit der Bildung, gleiche Möglichkeit, die höheren Anforderungen des Geistes zu befriedigen: diese Möglichkeit war aber bei der Ungleichheit des Besitzes nicht allgemein zu machen, die Revolution also, weil sie nicht weit genug ging, nicht weit genug gehen konnte, mußte sehr schnell rückwärts gehen. Schon Robespierre sah sich dazu gezwungen. Er decretirte die Existenz eines Gottes, die Wiedereinführung eines höchsten Wesens: und die Bewohner der Dörfer zündeten Freudenfeuer an, den zurückgekommenen Gott zu feiern, durch ganz Frankreich tönte der Ruf: vive l'Eternel Auch die verzweiflungsvollen und großartigen Anstrengungder Terroristen, die Gleichheit durch die Guillotine aufrecht zu erhalten, mußten bald ihr Ende erreichen. Das Volk wandte sich von der Politik ab, die ihm doch keine Freiheit gebracht, es kehrte zu seinen spießbürgerlichen Intereßen zurück — und der Reaction d. h. dem Versuche der Staatsformen, sich wieder heilig zu machen war Thor und Thür geöffnet.

So war denn Napoleons tyrannisches Kaiserthum eine nothwendige Folge der inconsequenten Revolution. Wollte man einmal im Staate leben, nun gut, so mußte man sich auch an seine Unterschiede, seine herrische Polizei, seine Beaufsichtigung, seine Stabilität, seine Orden und seine Vorrechte gewöhnen. Terroristen nahmen von dem Kaiser willig ihre Orden hin, eingefleischte Republikaner ließen sich gern zu Grafen und Herzögen machen: und beinahe ohne inconsequent zu werden; wenigstens waren

es der Staat und die Umstände, welche sie inconsequent machten. Doch selbst mit dem Kaiserthum war die Reaction nicht zufrieden: denn hatte nicht die Revolution dies Kaiserthum geschaffen?

Im Jahre 1791 gebar eine Dorfbewohnerin in der Nähe von Paris Drillinge. Bei der Taufe nannte sie den einen Volk, den andern Freiheit, den dritten König. Volk und Freiheit starben nach wenigen Tagen; König blieb munter und gesund. In diesem kleinen Ereigniß war der Gang der großen Revolution vorgezeichnet, das legitime Königthum stand an ihrem Ende.

Und ihr wollt nun behaupten, daß die politische Revolution unser Vorbild sei? Nein, sie ist es nicht weil nichts Altes, nichts Abgethanes das Ziel unsres Bestrebens sein darf. Weiß die politische Revolution sich nicht selber zu überwinden, versteht sie es nicht, die Abstraction des Staates gehen zu heißen und zum Verständniß der vollen gemeinsamen Freiheit fortzugehen — so wird sie immer wieder bei der Legitimität und bei der Tyrannei des Stabilen anlangen. Immer wird sich das Bestehende über die Freiheit des Geistes stellen — und mit vollem Rechte, denn diese ist jenem gefährlich.

Die politische Revolution dient uns zu weiter Nichts, als zum Beweise, daß es mit ihr allein nicht gethan sei: sie ist ein belehrendes Beispiel, und das mag genug sein; sie ist eine in sich abgeschlossene geschichtliche Erscheinung: sie kann und darf in der Art nicht wiederkehren.

Nein, sagt der Radicale, die Revolution ist nicht in sich abgeschlossen: siehst du nicht, daß die Julirevolution der Anfang war, sie in ausgearbeiteter Weise zu wiederholen, sie, die in ihrem schnellen Verlaufe gleichsam nur eine Himmelserscheinung war, nun geschichtlich auszuarbeiten? Wir stehen jetzt in den Zeiten der construi-

renden Versammlung; wer weiß, wie lange ein anderer zehnter August auf sich wird warten lassen.

Recht schön: wir läugnen nicht, daß die ewigen Bestrebungen der Revolution — die nach Freiheit — fort und fort in der Geschichte arbeiten werden; wir läugnen nicht, daß ihr Gang ein ähnlicher sein wird, wie der der Revolution; aber wir läugnen, daß die Lehren der Revolution spurlos in der Geschichte vorübergehen werden: wir läugnen, daß die Entwickelung der modernen Historie an demselben abstracten Ziele ankommen wird, bei welchem die Revolution stehen blieb, um bergab zu laufen.

Wir halten die neuen Experimente, welche die Völker mit der politischen Freiheit machen, eben nur für dienlich, den Menschen zu zeigen, daß es mit der politischen Freiheit, daß es mit den gepriesenen constitutionellen und republikanischen Staatsverfassungen Nichts ist. Die Staatsversuche, in denen sich jetzt die Völker abarbeiten, werden sie endlich über den Staat hinausführen; das Wort Freiheit selber ist staatswidrig: das wird die Geschichte lehren.

Welch ein Jubel, als Frankreich im Jahr 30 die „Freiheit" wieder erhielt, als das Volk sich seiner „Souveränität" bewußt wurde, als es den König von Gottes Gnaden absetzte und *seinen* König wählte! Und was ist aus jener Freiheit geworden? Der Staat hat seine Stillstandskraft immer geltender gemacht, die Majorität der Besitzenden, welche bei keiner Veränderung ihre Rechnung findet, herrscht, die Ideen sind unterdrückt, Preßprocesse verfolgen die freie Aeußerung und der freie, die frische Luft der Bewegung liebende Geist seufzt unter der Last einer spießbürgerlichen, egoistischen Regierung. Dahin führt eine Constitution, dahin muß sie führen: man lasse ihr nur Zeit, und sie wird eben so drückend werden, wie jede andere Staatsverfassung, ihre

Gesetze werden sich mit der Tyrannei des Gesetzes überhaupt bekleiden.

Gewiß bleibt die Zeit nicht aus, wo die Freiheit, durch Erfahrung klug gemacht, sich gegen diese Gesetze erhebt. Die constitutionelle Verfassung wird aber nicht selber ihr Todesurtheil unterschreiben: sie wird nicht aus freien Stücken ihre Gesetze dem kritisirenden Fortschritt dahingeben.

Es ist also klar, daß es immer nur Kampf, und zwar Kampf auf Leben und Tod sein kann, wodurch jene Gesetze umgestürzt werden. Wenn nun aber die Freiheit diesen vernichtenden Kampf beginnet, wird sie sich selbst widersprechen und neue Gesetze heiligen? Oder wird sie endlich ganz und gar niederreißen?

Die freie Gemeinschaft.

Aber was willst du denn, fragt man. Kannst du uns eine Lebensform sagen, welche nach dem Untergange staatlicher Institutionen der Freiheit angemessener sein wird? Kannst du uns eine Gesellschaft construiren, in welcher der Privatbesitz aufgehoben? Welche Banden sollen die Menschheit zusammenhalten, wenn die Gesetze christlicher Sittlichkeit verachtet sind, wenn jeder Sinn aufgelockert und rein seinem willkürlichen Behagen überlassen ist. Wenn die Institution der Ehe nicht die Keuschheit schützt? Wenn das gemüthliche Familienleben nicht die ersten Jahre des Menschen glücklich und ihn für zarte Empfindungen empfänglich macht? Wenn nicht der Gehorsam gegen die Autorität des Staates die Leidenschaften zügelt? Eröffnest du uns eine andere Aussicht, als die auf Anarchie, und Mord und Diebstahl? Zeige uns

eine freie gesicherte Lebensform auf, und wir wollen dir gern beistimmen.

Da antworte ich ganz einfach, daß es nicht unser Amt ist, zu construiren. Kann doch keine neue Saat emporsprießen, so lange das alte Unkraut üppig wuchert! Man rotte also erst das alte Unkraut aus. Können doch keine neuen Gedanken in die Welt kommen, bevor nicht die alten überwunden sind. Wißt ihr wohl, daß ihr es wie der Dr. Gruppe macht, welcher glaubt, wir wollten dem Volke eine Philosophie geben mit Sätzen, Schlüssen und Begriffen? Ei nein, so wie unsere Philosophie nur dazu da ist, um mit den traditionellen Glaubensvorstellungen in den Köpfen der Menschen aufzuräumen, so können wir auch fürs erste nichts weiter, als die politischen Formen, die politischen Begriffe, das religiös-politische Vertrauen kritisiren: zufrieden, wenn unsere Kritik richtig ist und wenn sie bewiesen hat, daß es ein Widerspruch sei, innerhalb der bestehenden Formen die Freiheit erringen zu wollen. Mag dann immerhin der und jener kommen und sagen: „Aber mein Gott, Religion muß sein, Staat muß sein, Recht muß sein, Gesetz muß sein:" dies Geschrei stört uns nicht: denn es geht von der Furcht gegen die Kritik, von den Voraussetzungen der Gläubigkeit aus: das ist nicht anders zu widerlegen, als durch die Geschichte. Für die Deduktionen vernünftiger Freiheit sind jene Leute nun doch einmal taub.

„Keinen Privatbesitz, kein Vorrecht, keinen Unterschied des Standes, keine usurpatorische Regierung:" so lautet unser Pronunciamento, es ist negativ, die Geschichte wird die Bejahung dazu schreiben.

Fragt ihr mich also, was das ist „die freie Gemeinschaft," wie sie aussieht, wie sie möglich ist? Da kann ich euch keine Antwort geben: denn wem ist es vergönnt über

seine Zeit hinauszudenken? Unsere Zeit aber ist nur kritisch und zerstörend.

„Was willst du denn aber, sagt ihr weiter. Es liegt nichts an den Formen, alles liegt nur an den Menschen. Du willst die Menschen frei und vernünftig machen: nun gut, nur wegen der Schlechtigkeit der Menschen sind die bestehenden Einrichtungen drückend, gute Menschen werden auch in ihnen frei leben. Denke dir zum Beispiel einen weisen, guten König: wird man unter ihm irgend eine Tyrannei verspüren? Denke dir eine aus vernünftigen Männern zusammengesetzte Regierung: wird sie die Geistesfreiheit irgendwie beschränken, und wird sie es nicht zu machen wissen, daß Niemand in leiblicher oder geistiger Noth darbe? Denke dir alle Männer gut, kann ihre Ehe eine unglückliche sein? Werden sie ihre Kinder engherzig und spießbürgerlich erziehen? Die Formen sind gleichgiltig: die Menschen sind die Hauptsache und jene Formen sind nothwendig, nur um der Menschen verbrecherischen Hang zu zügeln."

Das klingt sehr überzeugend, ist aber nur sentimentales Gerede. Die Formen sind nichts Zufälliges, sie sind Schöpfungen menschlichen Geistes und passen darum nur zu diesem oder jenem bestimmten Geistesinhalte. Werden die Menschen anders, so müssen auch die Lebensformen andere werden. Gerade gegen unsere bestimmten Einrichtungen richten wir uns, weil sich in ihnen der Geist der Unfreiheit ausspricht. Nicht die Könige feinden wir an, sondern das Königthum: entkleide diesen Menschen vom Glanz des Thrones, und er wird unschädlich sein. Nicht die schlechten Eheleute klagen wir an, sondern die Ehe, die philiströse Ausschließlichkeit, die religiöse Herrschaft der Form, die gegenseitige Gebundenheit, die Herrschaft, welche ein Geschlecht über das andere übt, der aristokratische Gebrauch, den eins vom anderen machen

will. Ihr sagt: eine weise Regierung wird weise regieren. Sehr klug! Wir aber sagen, es liege im Wesen der Regierung, polizeilich zu sein und sich gegen die Kritik zu stemmen.

Freilich, für euch sind die Formen nur etwas Aeusserliches, weil ihr sie oberflächlich betrachtet. Wir aber suchen in ihren Charakter einzudringen und zu beweisen, daß sie mit der Forderung der Freiheit nicht harmoniren. Formen, die aus dem Egoismus hervorgegangen, werden, so lange sie bestehen, wiederum egoistische Menschen schaffen. Darum sind sie nicht gleichgiltig.

Der verbrecherische Hang der Menschen! Ihr müßt wissen, daß die Verbrechen stets eine Folge, ein Erzeugniß dieser bestimmten Zustände sind: die Verbrechen sind die Ergänzungen der Institutionen, sind ihr umgekehrtes Bild. Diebstahl und Mord sind eine Folge des Privatbesitzes, weil dieser Besitz selber eine Art Diebstahl ist: und begeht der Egoismus des Bevorrechteten nicht täglich, stündlich einen Seelenmord an dem armen Unterdrückten, der Bildung Beraubten: Die sogenannte Immoralität ist nichts als eine Reaction, welche die natürliche Freiheit gegen die künstlichen und supranaturalistischen Anforderungen christlicher Sittlichkeit anhebt. Die Prostitution ist eine Folge der Ehe, weil . . . . .

Soll dieser bestimmte Besitz für Einen sein, so ist die nothwendige Ergänzung dazu, daß er für Alle ist, die sich durch ihn beeinträchtigt fühlen, ihn für Usurpation halten und sich anzueignen suchen. Soll dies Weib für Einen sein, so wird es andere Weiber geben, die für Alle sind.

Da fallt ihr mir in die Rede und sagt: „Dein ganzer Weltverbesserungsplan läuft also da hinaus, daß du uns alle zu Dieben machen, daß du alle Weiber pro-

stituiren willst: du willst den Diebstahl abschaffen, indem du ihn allgemein, die Prostitution, indem du die Ausnahme zur Regel machst."

Nun, nun, ich habe euch ja schon gesagt, daß die bestehenden Verhältnisse sich selber die ihnen entsprechenden Verbrechen erzeugen: ob sie nun durch diese sogenannten Verbrechen untergehen werden, ob z. B. der Privatbesitz in einem allgemeinen Raube, die Ehe in einer allgemeinen Prostitution ihr Ende finden werden, wer kann es sagen? Das eine wird aber nur mit dem anderen aufhören.

Du willst also, sagt ihr weiter, den Seelenmord, den der Aristokrat am Armen begeht, durch allgemeinen Mord heilen? — Favete linguis. Wenn die Könige ganze Völker in den Krieg führen, ist es denn der Mord und der Todtschlag, der in ihrem Plane liegt? Haben sie nicht vielmehr höhere Absichten, sind es nicht Principien, in deren Dienste das Blut der Völker vergossen wird? Ihr möchtet uns gar zu gerne zu Predigern des allgemeinen Blutbades machen. Und wir sind doch nichts als die Diener des Gedankens, die, so ehrlich und wahr als möglich, was die Kritik ihnen sagt, auszusprechen suchen. Wollt ihr die Könige für jeden Tropfen Blut, der ihren Schlachten floß, verantwortlich machen? Nein da seid ihr nicht sentimental, da zählt ihr ungerührt die Tausende her, die in einer Schlacht fielen. Ja ihr jubelt ordentlich ob des großen Kriegsruhms eures Herrn. Wenn aber im Dienste der Freiheit, wenn im Kampfe der Principien Blut fließet, dann wollt ihr diese verantwortlich machen? Die Krone eurer Könige strahlt stets in reinem Glanze, mögen ihre Kriege noch so viel Menschenleben gekostet haben: aber die Freiheit und ihre Grundsätze sollen alsbald befleckt sein! wenn der Egoismus und die Hartnäckigkeit der Menschen sie zum Kämpfen zwingt. Ist es wahr, daß keine große Sache sich ohne durchgreifen-

den Streit, ohne Blut durchsetzen kann, nun gut so **klagt** die Geschichte an, daß sie nach diesem Gesetze **vorwärts** geht, oder besser beklagt euch über die Harthörigkeit **der** Menschen, welche für die Stimme der Freiheit und Vernunft unempfänglich sind. —

Und da stehen wir denn wieder, sagt ihr, und wissen noch nicht, was du unter deiner freien Gemeinschaft verstehst.

Einen Unterschied vom Staatsleben will ich euch doch sagen. Erst mit der Revolution, welche die Zerstörung staatlicher Formen beginnt, fängt die wahre Geschichte an, weil sie hier bewußt wird. Während die Völker bisher sich auch gegen die Geschichte religiös verhielten, und, weil sie sie nicht verstanden, in ihr das Walten eines göttlichen Geistes sahen: während sie unbewußt vorwärts getrieben wurden und so bald das Spielzeug von Königen, bald von Priestern, bald von einem blinden Religionsfanatismus waren: wissen wir jetzt, daß die Menschen allein es sind, welche die Geschichte machen. Der heutige Drang, sich mit Politik zu beschäftigen, was ist er anders als das Bewußtsein, daß die Geschichte etwas menschliches, gemeinschaftliches ist und daß kein Höherer, sondern der Geist der Gesellschaft sie treibe?

Die Geschichte ist von jetzt an eine selbstbewußte, weil die Menschheit die Principien kennt, nach denen sie vorwärts geht, weil sie ihr Ziel — die Freiheit — vor Augen hat.

Schon die bloße politische Neugier ist eigentlich staatswidrig: denn der Mensch besagt damit, daß er nicht mehr vertrauensvoll blos die heilige Macht des Staates handeln lassen, daß er bei Allem, was vorgehe, mit seiner Einsicht zugegen sein wolle.

Und das ist das Charakteristische der freien Gemeinschaft. Sie weiß, was sie thut.

Darum paßt auf sie eigentlich die Benennung Volk nicht mehr: Volk ist ein politischer Begriff, ist ein Wort des Gemüthes: das Volk ist die vertrauende Schaar, die sich leiten läßt. Was hindert einen Tyrannen, im Namen des Volkes seine Thaten auszuüben? was hindert ein Volk, für eine bestimmte Herrscherfamilie aufzustehen und sein Blut zu vergießen? Im politischen Begriffe Volk ist also der Begriff Freiheit noch nicht enthalten. Ist doch das Volk bloß diese äußerliche Vereinigung, dies Convolut von Ständen und Individuen, auf diesem bestimmten Boden gezeugt, in diesem Clima, nach diesen Gesetzen aufgewachsen. Findet es doch meistens nur in einem gewissen Nationalstolze, in nationalen Schrullen seine Repräsentation nach Außen.

Wir haben in unserer Abhandlung uns dem Sprachgebrauch accomodiren müssen, wir haben das Wort Volk gebraucht, wo wir an eine höhere und freiere Gesellschaft dachten; wir haben Volk genannt den Inbegriff geistbegabter Menschen, welche als solche zugleich der Inbegriff aller Geistes-Rechte sind. Nur wenn man das Volk in dieser Bedeutung faßt, nur dann kann man beweisen, daß es frei sein müsse. Dann aber haben wir nicht mehr den politischen Begriff des Volkes. Wiederholen wir noch einmal: in freier Gemeinschaft giebt es kein exclusives Volk mehr.

Das einfache Resultat unserer Kritik des christlichen Staates ist:

Alle Institutionen dieses Staates sind Einrichtun-

gen der Unfreiheit, Schöpfungen eines noch in sich schwachen, spießbürgerlichen Bewußtseins. Es fehlt aber auch viel daran, daß das liberale Idea eines Staates den Anforderungen der Freiheit genügte. Vielmehr ist der freie Gedanke, ist die Kritik stets über den Staat hinaus.

Der Friede.

Die Wahrheit ist nur Wahrheit, so lange sie kämpft. Ist sie allgemein anerkannt, so ist sie auch schon nahe daran, Unwahrheit zu werden. Gemüthliche Menschen mögen daher nach dem Frieden seufzen: Schwärmer mögen von einer Zeit allgemeinen Einklanges träumen, mögen sich das gleißende Gemälde einer Zeit, wo die Wahrheit herrsche, mit liberaler Phantasie ausschmücken. Wir sehen ein, daß, wie erst der Tod des freien Mannes Ruhe ist, so auch die Ruhe der Freiheit Tod genannt werden muß. Was sprecht ihr daher von Frieden.?

Der Erzbischof von Cöln hat über den Frieden zwischen Kirche und Staat geschrieben. Nun, er ist ein Kirchenfürst, und als Diener der Religion glaubt er sich berufen, den irdischen Kampf zu schlichten. Will doch die Kirche nichts als den Stillstand und ist doch der Friede des Stillstands Freund. Die Kritik jedoch, da sie nicht im Namen eines Ewigen und eines Himmels das irdische Thun verwirft, würdigt den Menschen und sein Han=

deln der näheren Betrachtung, sie geht in das Wesen menschlicher Einrichtungen ein, und wo sie Widerspruch unter ihnen, wo sie Widerspruch mit der Freiheit findet, da vertuscht sie nicht, da schließt sie keine Friedens-tractate, sondern ihre Dekrete sind meistens zerstörender Natur.

Wann also wird die Kritik mit Staat und Kirche Frieden haben? Wenn Beide nicht mehr sind.

„Aber was wollt Ihr, sagst Du. Wenn nun doch einmal in der Welt stets Wahrheit und Unwahrheit, Freiheit und Unfreiheit in Kampf liegen sollen, wenn es keine absolute Wahrheit, keine vollkommene Freiheit giebt: warum quält ihr euch? Was ist das für ein Leben, an dessen Ende ihr euch gestehen müßt, ihr habet in ihm doch Nichts Rechtes vor Euch gebracht? Was ist das für eine Wahrheit, die sich nie erreichen läßt? Was ist das für eine Freiheit, die nie auf Erden einkehren soll?"

Ich antworte dir, daß die Freiheit keine Zustände schafft, sondern nur aufhebt, daß sie den Menschen nicht zufrieden, sondern unzufrieden macht, daß sie es ist, welche den Menschen aus der Ruhe aufschreckt und vorwärts treibt. Die Freiheit wird also so lange in der Geschichte wirken als es eben eine Geschichte giebt, keiner aber darf sie für ein Ruhekissen halten, auf dem er sanft schlafen könne. Wenn wir daher von einem freien Zustande sprechen, den die Menschheit erreichen solle, so meinen wir nichts weiter als: Die Menschheit solle eben nicht mehr durch den Zustand getrennt und beherrscht werden, sondern sie solle die Fähigkeit erringen, in Gemeinsamkeit und ohne Aristokratie der geschichtlichen Wahrheit nachzugehen. Wir meinen, daß die Menschheit erst dann freie Menschheit ist, wenn sie Alle in einen gleichen Bund aufgenommen, und wenn sie den geschichtlichen Kampf zu einem Kampf

unter Gleichen gemacht hat. Wer übrigens eine sichere Wahrheit haben will, der gehe doch zur Religion: sie predigt ewige Wahrheiten: der freie Mensch aber befriedigt sich mit dem Bewußtsein, sein Lebelang gedacht und gestritten zu haben.

„Da kommt die Kritik bei eben demselben Resultate an, wie die Religion: auch sie erklärt das menschliche Thun, die Schöpfungen menschlicher Geschichte für nichtig, für vergänglich."

Ja, aber es ist ein großer Unterschied, ob ich das im Namen eines himmlischen Gottes oder im Namen der Menschheit thue, welche fortschreiten müsse, weil der Fortschritt ihr Leben ist. Der Staat macht den Anfang damit, dem menschlichen Thun gegen die Verachtung der Religion einige Würde zu geben: aber er thut es noch auf religiöse Weise, er möchte die Schöpfungen der Geschichte erhalten, indem er sie für unantastbar erklärt, während sie doch in der That nur in dem Untergange und im Fortschritt ihre Unsterblichkeit haben. Und weil der Staat den Menschen zu einem Unterthan traditioneller Zustände, Rechte, Gesetze macht, darum verwirklicht er jenen freien Zustand, von dem ich oben sprach, nicht.

Indem der Staat dem menschlichen Thun eine gewisse Solidität geben will, kann er das noch nicht anders als durch die Anerkennung, die Begünstigung des menschlichen Egoismus. Der Mensch will im Staate seine abgeschlossene Individualität als eine absolute hinstellen; er will seinen Besitz, seine Meinung, sein Recht für sich haben: und daraus entsteht der ehrgeizige Wahn, welcher im politischen Menschen stets vorherrschen wird: „er könne sich nicht anders erheben, als wenn er die andern Individuen beschränke und mit Füßen trete, er könne sich nicht anders Geltung verschaffen, als wenn er vor den Andern, nicht mit ihnen gelte." Daraus entsteht das absolute Königthum, die Ein-

richtung, in welcher am meisten ein einzelnes Individuum sich unabhängig gemacht und auf Kosten der Anderen seine Macht so ausgedehnt hat, daß es neben sich gar keine Autorität gelten lassen will. Es entsteht daraus die Aristokratie der Stände und des Geldes; das heißt ein Zustand, der, weil er die egoistische Freiheit verwirklichen will, zu einer Unfreiheit Aller umschlägt: denn kann derjenige wahrhaft frei genannt werden, welcher seine Freiheit nur durch Beeinträchtigung aller andern erlangt? Die politische Freiheit ist nicht die wahre, weil sie die Freiheit des Egoisten ist. Es entsteht eine unterdrückte Kaste, und als Ergänzung des Ehrgeizes erhalten alle möglichen knechtischen Eigenschaften im Menschen ein erschreckliches Wachsthum. Geiz, Neid, Furcht, Unterdrükungssucht und blinder Gehorsam — das sind die Folgen des Staatslebens, und wenn ein Mensch sich rein erhält, so ist es nicht weil er Staatsbürger, sondern weil er eben Mensch ist.

Weil nun also der Staat aus diesem steifen Beharren des Individuums auf sich selber hervorgeht, weil er wegen jener Starrheit und Ausschließlichkeit der Individuen die Stabilität zu seinem Wesen hat, — darum muß er vergehen und einer neuen Lebensform Platz machen, in welcher zwar auch das Individuum in seinem Recht anerkannt ist, aber nicht als Individuum, sondern als Mitglied der Menschheit, als Gleicher unter Gleichen.

Es gehört eigentlich zum Wesen der Gesellschaft, aus Gleichen zu bestehen, — ein Pflanzer bildet mit seinen Sclaven eben keine Gesellschaft, und es fehlt viel daran daß eine bevorrechtete Besitzerkaste sich mit der armen, arbeitenden und tagelöhnernden Menschenklasse zu einer Gesellschaft rechnen sollte,

Die Kirche hat eine Art Gleichheit. Aber ihre Gleichheit ist nichts als ein luftiges Traumgebilde, eine

Fata Morgana, das Phantasiegebilde eines Fieberkranken. Strecke die Hände aus nach dem Lebenswasser, das sie dir darbietet, und sie wird dir kaum einen Nebel reichen; wage es zu hoffen, daß die goldigen Gestalten, die sie dir vorgaukelt, irdische Wirklichkeiten sind, und du wirst sie höhnend vor dir fliehen sehen. Nein! dort in der Luft Liebe und Friede und Eintracht und Brüderlichkeit, dort die Sorgenlosigkeit des Glückes, die Befriedigung der Weisheit: hier unten aber auf Erden egoistisches Priesterthum, die Ueberwachung des Bannes und des Scheiterhaufens, die dickbäuchige Sucht zu besitzen, das feiste Hängen an aristokratischem Genusse. Die Gleichheit der Kirche ist die eines Gemüthes, welches für die Thatsachen unserer Erde blind ist — vermag sie die Freiheit des Menschen zu fördern?

Auch die staatliche Gesellschaft prahlt mit einer Art Gleichheit: aber sie kommt höchstens zur Gleichheit egoistischen Rennens nach Privatvortheilen. Sie kann sich vom Kastengeiste nicht lossagen, weil sie auf der Sucht, sich gegenseitig zu übervortheilen, beruht. Was heißt die abstrakte Gleichheit vor dem Gesetz, wenn dies Gesetz ungerecht ist, wenn es einigen Wenigen die Vorzüge des Besitzes und der Bildung zuschiebt, die große Mehrzahl aber zum Dulden, zum ängstlichen Arbeiten um kümmerliche Existenz, zu einer Abstinenz vom Denken zwingt? Es ist wahr, das Individuum hat ein Recht auf Glück, auf Selbstständigkeit, Behaglichkeit, freie Bildung: aber es ist ein grosser Unterschied, ob ich dieses Rechtes abgeschlossen für mich oder in gleicher Gemeinschaft mit den Menschen genießen will. Schließen sich die Individualitäten egoistisch ab, so bemächtigen sich wenige Habsüchtige des Besitzes, der Allen gehört; sie erklären ihr Eigenthum für heilig, und sie werden nie ein Unrecht zu begehen glauben, wenn sie Tausend

Arme sich in den Nöthen des Hungers und der Rohheit zu ihren Füßen winden sehen. Darum zieht der Staat seine Feinde in sich selbst auf.

Keine Vandalen, keine barbarischen Haufen gleich denen, welche der alten Welt ein Ende machten, sind nöthig, um den jetzigen Weltzustand zu zerstören. Unbekannte Waldungen brauchen nicht halbnackte Eroberer auszusenden, um auf den Trümmern einer abgelebten und desto stolzeren Bildung eine neue Lebensform zu begründen. Wir haben unsere nackten Wilden unter uns selbst, wir brauchen nicht weit zu suchen nach den Barbaren, an denen unsere aristokratische Bildung spurlos vorübergegangen. Im Innern der Staaten wird sich ein Schlund aufthun, der bisher verachtete Flammen ausspeit; mit einer Erschütterung, vor der unsere aristokratischen Bauwerke erzittern und in sich zusammensinken, wird er die Schaaren der Unterdrückten gegen den rechtlich und gesetzlich geschützten Egoismus aussenden.

Es sind die Besitzlosen, welche dem hochmüthigen Vorrechte ein Ende zu machen berufen sind. Glaubt ihr, es gebe irgend eine Menschenklasse, welche immer und ewig ein drückendes und verächtliches Joch tragen werde? in welcher nie das Bewußtsein des Menschseins erwache und sich Geltung zu verschaffen suche? Wenn ihr das glaubt, so täuscht ihr euch. Das Bedürfniß, zu denken, hat jeder Mensch: es kommt nur darauf an, daß er sein gleiches Recht, zu denken, erkenne; und bald wird er die Schranken niederreißen, die ihn von den gesellschaftlichen Gedanken fern halten, und ihn in die Hungerwüste verweisen, wo er kaum Wasser genug findet, seine Zunge zu letzen, Früchte genug, seinen Magen zu füllen. Glaubt ihr, diese Armen, von einer feigen und verächtlichen Gesellschaft Ver-

stoßenen werden sich ewig in ihren Wüsteneien aufhalten, und nur mit einer Art blinden Staunens auf den grünen Rasen blicken, wo der Reiche praßt? Glaubt ihr, sie werden nie daran denken, was für ein gleiches Recht sie auch auf diese Welt haben? Glaubt ihr nicht, daß der Hunger, zu dem ihr sie verdammt, die Lumpen, in denen ihr sie theilnahmlos auf den Landstraßen sich dahinschleppen sehet, die Krankheit des Elends, durch die ihr ihre Gesichter entmenschlicht, sie endlich selber zum Bewußtsein ihrer Schmach und zu der Frage bringen werdet, warum sie geschaffen sind, wenn sie des Daseins nicht geniessen sollen?

„Sie wissen es ja nicht anders, sagst Du. Sie wissen ja kaum, daß sie Menschen sind.“

Und Du weißt es von Dir auch nicht: auch Du hast vor dem Menschen in Dir keine Achtung: sonst würdest Du ihn auch in Andern achten: Du würdest dich schämen, jene Behauptung aufzustellen, ohne über eine Staatsgesellschaft zu erröthen, welche ihren Mitgliedern nicht einmal das Bewußtsein des Menschseins beibringen kann.

Ja, diese Verstoßenen sind unsere Streiter, sie sind die Geschlagenen und Preßhaften, denen das neue Evangelium verkündet wird. Sie bringen das Schwert und nicht den Frieden, denn das neue Evangelium ist ein irdisches.

Mögt ihr noch auf kurze Zeit umherstolziren und euch Handschuhe anziehen, damit euch der Schmutz des Elends nicht belästige; Ihr da, brüstet Euch in Eurer Höhe und bildet Euch ein, Eure Sessel seien für die Ewigkeit gegründet; es trübt sich der Glanz Eures Goldes in Angstschweiß

der Elenden, durch deren Bedrückung es erworben: an euren Diamanten klebt das Blut des Armen und schreit nach Rache, klebt der Aussatz der Vielen, die in einem unbeachteten Winkel schmählich umkamen. Prahlt nur mit euren Redensarten von Volkswohl, von allgemeinem Glücke und Wohlstande; prahlt noch auf kurze Zeit damit, wie sehr ihr im Interesse des Ganzen euch quält und arbeitet: der feiste Bauch einiger Spießbürger, einiger verächtlicher Monopolisten und Güterbesitzer wird euch vielleicht Beifall zuwackeln: der Besitzlose aber wird an sich selbst die Widerlegung eurer Rodomontaden haben.

Und ihr Politiker: was sollen Eure müßigen Streitereien über Staatsregierung, Staatsgesetze, Rechte: auch das sind nur die Streitigkeiten des Egoismus, des Ehrgeizes, der Unterdrückungssucht. Soll die Ungerechtigkeit des Staatslebens stets dieselbe bleiben, so lockt ihr mit euren Redensarten von Gleichheit keinen Hund vom Ofen. Das Volk versteht euch nicht, und weil es euch nicht versteht, haßt es euch. Wie kann es Antheil an euren politischen, überklugen Distinctionen nehmen, da die Heilung seines Uebels über den Staat hinausliegt? Was kümmert uns eure Regierung, eure gesetzgebende, eure executive Macht, eure Theilung der Gewalten, eure Acten-Krimskrams? Wo ihr praktisch seid, benutzt ihr eure Gewalt höchstens dazu, uns zu unterdrücken, den Dummen dumm zu lassen, den Bettler auf der Landstraße durch eure Polizei zu mißhandeln und den Menschen einzustecken, dem sein natürliches Gefühl sagte, daß er nicht zum ewig leidenden und seufzenden Lastvieh geschaffen sei. Wo ihr theoretisch seid, kommt ihr, ohne es selbst zu wissen, immer auf den alten Kram zurück, und gelingt es euch, eine Regierung, eine recht liberale Regierung nach eurer Art daranzubringen, so haben wir gleich wieder die alte Selbst-

sucht, die alte Verachtung gegen den Menschen. Der Staat achtet das Denken nicht, denn er kann es nicht allgemein machen und alle Menschen in ihm geistig befreien; und er achtet den Menschen nicht, denn er läßt auf der einen Seite den Privatbesitzer, den Sclavenhändler, und auf der andern den Besitzlosen, den Sclaven.

Was wollt ihr also nur, ihr Politiker? Ihr wollt „das Volk bilden," indem ihr ihm hochmüthig einige Brocken von euren Kenntnissen zuwerst; ihr wollt ihm gar in populären Reden und Büchelchen von seiner Souveränität und Vertretung vorschwatzen und wißt doch nicht, was das Volk ist. Ihr seid nicht werth, das Volk zu bilden mit eurer Altklugheit, mit eurer vornehmen Herablassung, mit euren polizeilichen Parforcemitteln. Was versteht ihr denn vom Volke? Könnt ihr seinen Schmerz verstehen? Seine Seufzer enträthseln? Wißt ihr, wie diesen durch Noth gemeinen Gesichtern der Stempel des Geistes aufzuprägen ist? Da müßtet ihr in seinem Herzen lesen können. Nach *eurer* Weisheit sehnt sich das Volk nicht, an euren Freuden will es nicht Theil nehmen, *eure* Bildung ist für das Volk zu geringe.

Und was meint ihr denn mit dem Ausdruck Volk? Ihr seid in Verlegenheit, wenn man euch das fragt. Ihr wollt die Armen, den „Pöbel" nicht darunter verstehen. Aber ihr wollt auch dem sogenannten ehrbaren Mann der Mittelklasse nicht ausschließlich den Namen Volk beilegen: denn auch der Adelige gehöre ja zum Volke: aber aus eurer aristokratischen Gewohnheit, zu theilen, in Kasten zu sondern, kommt ihr nicht heraus. Warum soll der Pöbel nicht auch das Recht haben, zur Gesellschaft zu gehören? Hat er kein Hirn zu denken? Hat er keinen Magen, der befriedigt sein will? Ist er unfähig, die Genüsse der Kunst

in sich aufzunehmen? Welcher schmählige Hochmuth bringt euch dazu, jenen Armen, dessen Lumpen kaum hinreichen, seine Blöße zu decken, des Lebensglückes unwerth zu erklären? Ist es, weil er sein Lebtag gedarbt hat, und weil ihr ihn heute noch auslachen würdet, wenn es ihm mit einem Male einfiele, Reflexionen anzustellen? Weil ihr ihn für einen Verbrecher halten würdet, wenn er sich heute neben euch auf euer Sopha setzen oder wenn er verlangend nach dem Schmucke sehen wollte, den ihr für eure Geliebte bestimmt habt? Wahrhaftig, die Gesellschaft ist unfrei, die auch nur Einen einzigen nicht in ihre Gemeinsamkeit aufnehmen will. Ihr aber seid ganz und gar unfrei, ihr die ihr nicht Einen, nein Millionen vom menschlichen Leben absperren wollt. Wir wollen uns mit dem Pöbel nicht befassen, sagt ihr. Ich aber meine, daß er es vor Allem ist, der unsere Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen hat, weil seine Existenz, sein Elend und unser Stolz eine Schande für die Gesellschaft ist. Ich meine, daß kein Freiheits-Princip wahr, keins werth ist, sich mit dem Worte Freiheit zu brüsten, welches nicht daran denkt, sich über alle zu erstrecken, und seine Segnungen bis auf den Geringsten im „Pöbel" auszudehnen.

Und darum sagten wir auch im Anfange unserer Abhandlung, daß wir für das Volk schreiben: nicht als ob wir voraussetzten, daß jedes unserer Worte von Leuten verstanden werden könne, denen man bisher den Brotkorb des Denkens so unereichbar hoch gehängt. Sondern wir meinen, daß unsere Grundsätze nur zu Gunsten des Volkes gesagt werden, weil die Menschheit nicht frei ist, ehe sie nicht vollständig ist und weil sie nicht vollständig ist, so lange man ihren zahlreichsten Theil, den Pöbel, zu Gunsten roher Aristokraten von ihr ausschließen will.

Wir gehören zur Parthei der Menschheit, darum stehen wir auf Seiten der Ausgeschlossenen: wir wollen die Menschheit vollständig wissen, darum arbeiten wir für das Volk.

Ja, ihr Liberalen, ihr bedächtigen Männer der freisinnigen Redensart, des besonnenen Fortschrittes auf soliden Grundlagen, eure Grundsätze sind unfrei, nichts als unfrei. Und nur der Kritik, welche auch am Staate den Widerspruch gegen die Menschheit entdeckt, wird es gelingen, sich in alle Kreise der Gesellschaft Bahn zu brechen, und, was ihr so sehr wünscht, populär zu werden. Denn sie erst kann dem Volke sein Recht ganz klar machen, sie faßt das Volk bei seinen wahren Interessen, sie weiß von keiner Scheidung, von keinem ängstlichen Abwägen der Rechte, von keinem Organismus der Gesetzgebung, der gar sorgfältig einzurichten sei, weil das Volk schier zu dumm sei. Sie läßt dem Einzelnen seine Ansprüche auf Glück, auf Lebensgenuß, aber sie giebt es nicht zu, daß er dieselben auf Kosten der Anderen egoistisch befriedige; sie will ein gemeinsames Glück, gemeinsamen Genuß, gemeinsames Denken. Sie geht auf einen vollständigen Umsturz des Bestehenden aus, weil sie begriffen hat, daß erst mit ihm die Freiheit Aller beginnen könne. Was soll euer liberales Geschwätz von Absorption des Pöbels wenn ihr die Staatsinstitutionen lasset? Schlaget der Hydra des Elendes ein Haupt ab, der Privatbesitz wird an seiner Stelle hundert Andere hervortreiben. Seid ihr nicht stark genug, das Uebel in der Wurzel anzugreifen — nun gut, dann kommt ihr mir vor, wie jener Narr, der einen Fluß mit Eimern ausschöpfen wollte, ihm einen andern Lauf zu geben. Wenn ihr aus der Wüste des Elends ein Sandkorn nehmet, der markaussaugende Sirocco des Egoismus wird in demselben Augenblicke tausend neue Sandkörner hinzutragen.

Und nur diese kritische Opposition gegen den Staat überhaupt vermag klar zu sehen. Sie auch ist unerschütterlich. Mit einer politischen Opposition lassen sich Unterhandlungen anknüpfen, Transactionen anstellen, zumal da man nur selten selber klar und über das Mehr und Minder mit sich im Reinen ist. Wo Alles mißt, wo der Eine seine Thaler, der andere das Maas der Gewalten abwägt, wo wieder Einer sich herausnimmt, ein wohlgeordnetes Staatswesen genau nach dem Winkelmaaße gegenseitigen „Rechtsschutzes" „construiren zu wollen, wo, wenn es hoch kommt, jeder regieren und mitreden will, ohne aber viel an die Anderen zu denken, da ist Unklarheit, Abfall von einer Parthei zur anderen an seiner Stelle. Bei uns aber, wo das Princip feststeht, ist auch Beharrlichkeit, ist die sichere Stütze und der Hinterhalt des Volkes, nicht einer schwankenden Parthei, ist das Bewußtsein, die Menschheit für sich zu haben, während man dort nur einen kleinen Kreis Menschen im Auge hat. Hier Unerschütterlichkeit, dort Aengstlichkeit: hier Unablässigkeit dort Ermüdung: hier durchgreifende Umwälzung, dort Reform und wenn sie sich noch so radical ankündigt. Unsere Gegner wissen wohl meistens selber nicht, wie sie mit sich und wie sie mit uns daran sind. In ihren staatlichen Gedanken befangen können sie uns eben so wenig verstehen, wie der religiöse Mensch den Kritiker. Wir aber haben über das Wesen des Staates klar sehen gelernt und wissen daher auch, wie wir mit unsern Gegnern daran sind.

„Uns ist nicht bange, sagt Ihr, eure Negation läuft doch am Ende auf Träumereien hinaus, die aller reellen Basis entbehren."

Ei, das ist ja unsere Kraft, daß wir uns nicht auf

das Bestehende gründen: und dann habe ich schon im vorbeigehenden gezeigt, wie alle Gedanken, alle Regungen, in denen sich der Mensch dem Bewußtsein der Gattung nähert, staatsgefährlich sind, weil sie die Menschen auf den Gedanken der Gemeinsamkeit führen müssen. Schon der Begriff des Rechtes und des Gesetzes setzt eine Allgemeinheit voraus. Freilich macht der Staat das Recht zum Vorrecht des Egoistischen, giebt er dem Gesetze die Stabilität der Bevormundung und Unterdrückung: dennoch muß gerade im Gegensatz zum Vorrechte endlich das Bewußtsein wahrhaft allgemeiner und gesellschaftlicher Rechte entstehen und den Besitzlosen auf die Empörung gegen den Besitzer führen. Auch die öffentliche Meinung, das Verlangen nach Preßfreiheit, nach Oeffentlichkeit, nach Lehrfreiheit geht über den Staat hinaus; so daß während das spießbürgerliche Bewußtsein den Staat noch stützt, das Gedankenleben schon unbewußt auf den Untergang des Staatslebens hinarbeitet. Das aber wiederholen wir, den praktischen Anknüpfungspunkt, die praktischen Streiter für das Neue haben wir an denen, welche durch das Alte am meisten litten: an den Besitzlosen. Der Staat erkennt sie nicht an: die aristokratische Monarchie hat höchstens ein Mitleiden für eine Calamität, die man nun einmal so dahinnehmen muß und die man mit Gottes Schickung tröstet: es fällt diesen naserümpfenden Herrn nicht ein, daß ihre eigene Existenz die Ursache jenes Elends ist.

Was aber der Staat nicht anerkennt, ist s t a a t s g e f ä h r l i c h: jeder will Mensch sein: und so ist es der eigene Hochmuth des Staates, der die Schaaren seiner Feinde anwachsen läßt und nach und nach gegen ihn selbst bewaffnen wird.

Worauf gründet sich bis jetzt allein das Recht jener

Armen zu leben? darauf, daß sie einen Körper, daß sie Hände haben: diesen ihren Körper, ihr einziges Kapital, sollen sie gebrauchen, sie sollen Sclaven ihres einzigen Besitzes sein. Daran denkt ihr nicht, daß sie auch einen Kopf, auch ein Hirn, auch Gefühle und den Trieb haben, sich geistig zu regen, zu verstehen, was in der Welt vorgeht. Und wenn nun ihr Körper schwach wird, wenn Krankheit sie darnieder wirft, dann haben sie kein Recht, zu existiren, weil ihr Kapital werthlos geworden? Dann soll die Gesellschaft nicht daran denken, sie aus Achtung für sich selber zu erhalten? Freilich, so lange sich des Mannes Würde nach dem bestimmt, was er hat, so lange ist es ganz richtig, daß man den Armen, dessen Körper durch Krankheit unbrauchbar wird, verhungern läßt. So lange sind es auch nur lächerliche Palliativmittel, wenn barmherzige Brüder Krankenhäuser errichten: Denn hier wird wohl einzelnen Armen, nicht aber der Armuth geholfen. Die Armuth findet nicht bei uns Schutz: nur wir begreifen, was die Gesellschaft den Armen schuldig ist: wir bieten ihnen radicale Heilung, und sie sind unsere Bundesgenossen, weil das Staatsleben, welches uns geistig beeinträchtigt, ihnen körperliche und geistige Fesseln anlegt.

Sagt ihr übrigens, ihr könntet euch keinen Zustand ohne Privatbesitz und ohne Pöbel denken, so antworten wir euch: der freie Mann wird in späteren Jahren nicht begreifen, wie man rohen Besitz zum Maasstab persönlicher Geltung machte und wie es möglich war, daß so viele ihre Meinung für Geld verkauften: er wird es nicht begreifen, wie der Egoismus der Menschen ohne Scham an dem Elend, an der körperlichen und geistigen Verkümmerung von Tausenden vorbeigehen konnte.

Und wenn Ihr sagt, unsere Theorien möchten sich vielleicht in zweitausend Jahren, wenn die Menschheit eine ganz andere geworden sei, verwirklichen, so antworten wir: geschichtliche Ereignisse lassen sich nicht nach Jahreszahlen berechnen: und wenn manchmal hundert Jahre der Tyrannei und Stumpfheit die Menschheit kaum merkbar vorwärts brachten, so ist oft ein Jahr hinlänglich, durch neue Gedanken einen Umschwung anzuregen und hervorzubringen.

Die Tage wiegen aber zählen nicht — das ist der Trost des freien Mannes.





